

Die
Dynastie der Laḫmiden in al-Ḥîra.

Ein Versuch zur arabisch-persischen Geschichte zur Zeit der Sasaniden.

Von

Dr. phil. **Gustav Rothstein,**

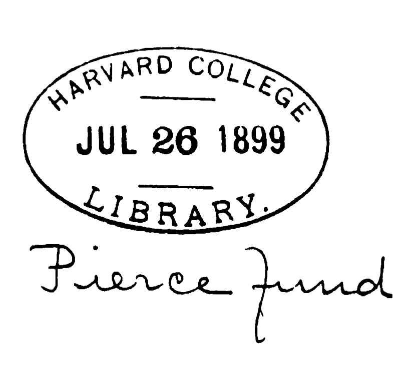
Kandidat d. Theologie u. Mitglied d. Kgl. Predigerseminars zu Wittenberg.



Berlin,

Verlag von Reuther & Reichard

1899.


HARVARD COLLEGE
JUL 26 1899
LIBRARY.
Pierce Fund

Meinen hochverehrten Lehrern

Sr. Magnificenz dem Rektor der Friedrichsuniversität

Herrn Prof. D. Dr. Kautzsch

Herrn Prof. Dr. Praetorius

Herrn Dr. Fischer

Herrn Dr. Meissner

in herzlicher Dankbarkeit

zugeeignet.

Vorwort.

Vorliegende Arbeit hat ursprünglich der philos. Fakultät der Universität Halle-Wittenberg als Dissertation vorgelegen und ist in ihrem ersten Teile (p. 1—40) als solche erschienen. Ich bedaure, dass wegen notwendiger Beschleunigung des Druckes in diesem ersten Teil mehr Inkonsequenzen und Versehen stehen geblieben sind als mir lieb ist. So steht die Schreibung Jâcût mit meinen sonstigen (der Gewohnheit der DMG angepassten) Transscription nicht im Einklang. Auf den folgenden Bogen ist sie geändert. Besser wäre es auch gewesen, wenn ich ʿAin am Anfang des Wortes immer bezeichnet hätte: jetzt fehlt die Consequenz. Dem Leser wird noch Anderes aufstossen. Ich will Derartiges nicht entschuldigen, hoffe aber, dass Irrtümer nicht dadurch veranlasst werden. Die Citate konnte ich nicht mehr alle nachprüfen, da mir die betreffenden Werke fehlten. Soweit es mir möglich war, habe ich es gethan und hoffe, dass nicht allzuviel Fehler sich eingeschlichen haben.

Sollte ich einmal vergessen haben einen Namen zu citieren, wo er citiert sein sollte, so bitte ich das zu entschuldigen; es ist nur aus Unkenntnis oder Versehen geschehen. Es liegt mir völlig fern, fremdes Eigentum mir anzueignen. Es ist mir indes eine Pflicht der Dankbarkeit und Verehrung des Verhältnisses zu gedenken, in dem meine Arbeit zu Herrn Prof. Noeldeke steht. Sie basiert durchweg auf den Grundlagen, die N. gelegt hat. Davon legt ja auch äusserlich die vorliegende Arbeit Zeugnis ab: fast auf jeder Seite ist N.'s Name citiert. Vieles war durch ihn (besonders die Chronologie) so festgelegt, dass nichts oder wenig daran zu ändern war. Der Charakter

meiner Arbeit als einer zusammenfassenden brachte es mit sich, dass auch das aufgenommen werden musste, was anderswo bereits genügend zur Darstellung gekommen war. Doch habe ich auch da selbstverständlich die Quellen eingesehen. Eine Einzelheit möchte ich noch erwähnen: Die p. 23 Anm. angeführte Inschrift hat auch Noeldeke übersetzt und zwar nach Jâḳût: ich übersetze nach Bekrî, daher die kleinen Varianten.

Die Anregung und freundlichste Förderung bei meiner Arbeit erhielt ich durch meinen verehrten Lehrer Herrn Dr. Fischer (jetzt in Berlin); meinen herzlichen Dank ihm auch an dieser Stelle auszusprechen ist mir eine liebe Pflicht. Mein Dank gebührt auch Herrn Dr. Jacob und Dr. Meissner für freundl. Interesse und gelegentliche wertvolle Mitteilungen, sowie Herrn Dr. Andreas für seine, leider nur noch in die Nachträge aufzunehmenden, Beiträge, die ich bitte nicht übersehen zu wollen. Auch der Bibliothek der DMG unter Leitung von Herrn Prof. Pischel bin ich für liberalstes Entgegenkommen sehr verpflichtet.

Ich bin mir der Mängel der Arbeit wohl bewusst und würde manches jetzt etwas anders fassen. Ich würde zufrieden sein, wenn es mir gelungen wäre, auch nur hier und da selbständig etwas zur Förderung der Aufgabe beigetragen zu haben.

Wittenberg im September 1898.

Der Verfasser.

Inhalt.

Vorbemerkung.

Die Quellencitate sind durchweg so gegeben, dass, wie ich hoffe immer zu erkennen ist, woher sie genommen sind. Wo ich sie nicht selbst eingesehen habe, ist das durch die Form des Citates angedeutet. Eine Reihe von Historikern sind oft nur mit Namen ohne Zahl citiert. In diesem Falle sind die betreffenden Abschnitte über die mulûk al-Ḥîra gemeint und zwar:

Abulfidâ, historia anteislamica ed. Fleischer p. 120 ff.
Hamza, Annales ed. Gottwald. Cp. VI p. 94 ff.
Jaʿḳûbî, Annales ed. Houtsma p. 236 ff.
Ibn Ḳutaiba, Kitāb al maʿârif ed. Wüstenfeld p. 316 ff.
Kitāb Mafâtîḥ al ʿulûm ed. van Vlooten p. 110 ff.
Masʿûdî, Murûǧ aḏ-ḏahab ed. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille III p. 181 ff.

Die Geographen, ausser Bekrî und Jācūt, welche in den Wüstenfeldschen Ausgaben benutzt sind, werden nach der Bibliotheca Geographorum arabicorum ed. de Goeje citiert (Bd. I: Iṣṭaḫrî. Bd. II: Ibn Ḥauḳal. Bd. III: al Muḳaddasî. Bd. IV: Ibn Rosteh und Jaʿḳûbî. Bd. V: Ibn al Faḳîh. Bd. VI: Ibn Ḫurdāḏbeh).

Die „sechs Dichter“ sind in Ahlwardt's Ausgabe benutzt und citiert, wenn nicht ausdrücklich etwas Anderes angegeben ist. Sonst sind die betreffenden Ausgaben genannt.

Die Abkürzungen für Zeitschriften sind die bekannten:

ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft.
W.Z.K.M. = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZDPV = Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins.

Die arabischen und syrischen Citate und Namen sind durchweg übersetzt resp. transscribiert.

Einleitung.

§ 1.

Zur Litteratur.

Die ersten Schriften über die Geschichte des kleinen Staates in Ḥîra sind eigentlich keine selbständigen Darstellungen, sondern beschränken sich darauf einen arabischen Text zu reproduzieren, der eine Aufzählung der ḥirensischen Phylarchen enthält, vielleicht noch mit Benutzung sonst bekannter arabischer Quellen. Ausserarabische Quellen bleiben zunächst so gut wie ganz ausser Betracht. In dieser Weise enthält z. B. Ed. Pocock, *Specimen historiae Arabum ed. J. White. Oxon. 1806* den Text der (arab.) Chronik des Abu-l-faraǧ (Barhebraeus), übersetzt und erläutert hauptsächlich aus Abulfida, dessen Text de Sacy im Anhang herausgegeben und übersetzt hat. Ferner: J. L. Rasmussen, *Historia praecipuorum Arabum regnorum rerumque ab iis gestarum ante Islamismum. E codd. manuscr. arab. Biblioth. regiae Hauniens. etc. Hauniae 1817*, enthaltend c. VI, VII, IX, X der Chronik Hamza's aus Ispahān mit Noten, welche einem Reiske'schen Codex von Nuwairî's Encyclopaedie (speciell dem Abschnitt über die „Schlachttage und Treffen der Araber" in der vorislamischen Zeit, welcher auf Ibn Ḳutaiba's so betitelte Schrift zurückgeht) entnommen sind. Ausserdem hat er eine in der Kopenhagener Bibliothek handschriftlich vorhandene Abhandlung Reiske's (aus dem Jahre 1747) über die Geschichte der Araber vor Muhammed benutzt.

In den auch hierhergehörigen „*Additamenta ad historiam Arabum ante Islamismum, excerpta ex Ebn Nabatah, Nuweirio at-*

que Ebn Koteiba. Hauniae 1821“ giebt Rasmussen besonders Auszüge aus Ibn Nubata’s Kommentar zu Ibn Zaidûn’s Risâla.

Der erste, welcher die Geschichte des ḥirensischen Staates zum Gegenstand einer Monographie machte, scheint J. G. Eichhorn gewesen zu sein. Nachdem er bereits 1775 in den „*Monumenta antiquissimae historiae Arabum (Gothae 1775)*“ den Text Ibn Ḳutaiba’s über die ḥirensischen Könige aus dem Kitāb al maʿârif gegeben hatte, verwirklichte er geraume Zeit später seinen Plan eines Kommentars zu diesem Text in einer besonderen Arbeit, welche unter dem Titel: „*Ueber das Reich Hîra, ein Kommentar zu Ebn Kothaiba’s* ملوك الحيرة“ in den „*Fundgruben des Orients*“ II u. III (1812—13) erschien. Diese Arbeit ist in der That eine selbständige Monographie. Ibn Ḳutaiba’s Text, dessen Lücken nach Abulfida ergänzt sind, bildet den Faden, an den sich ausgedehnte Erörterungen anknüpfen. Wichtig ist Eichhorns Abhandlung vor allem dadurch, dass in ihr zuerst in umfassender Weise die Syrer (nach Assemani’s Bibliotheca orientalis) und Byzantiner, soweit sie zugänglich waren, benutzt sind. Neben manchen Irrtümern enthält E.’s Arbeit für ihre Zeit viel Gutes.

In Ersch und Gruber’s Lexikon sv. Hira (der betreffende Bd. ist 1831 erschienen) giebt H. Möller nach einigen Notizen über Hira und seine Geschichte eine kurze Aufzählung der ḥirens. Fürsten nach Hamza. Dabei giebt er vergleichsweise die Zahlen Eichhorn’s und de Sacy’s; auf die Arbeit des letzteren (*Mémoir sur divers événemens de l’histoire des Arabes* in Mém. de l’Acad. des Inscript. T. X. VIII; so citiert bei Eichhorn) weist auch Eichhorn hin. — Bereits früher hatte übrigens Assemani (Bibl. Or. IV 598 f.) eine unwichtige Aufzählung der ḥirens. Fürsten gegeben, speciell seit Mundir III. (meist nach occidental. Quellen).

In umfassenderer Weise behandelte dann wieder A. P. Caussin de Perceval unseren Gegenstand im 2. Bande seines: *Essai sur l’histoire des Arabes etc. Paris 1847.* Wie Eichhorn benutzt auch er reichlich Syrer und Byzantiner; bei weitem übertrifft er Eichhorn in der Heranziehung arabischer Quellen, der Historiker sowohl als auch besonders der aḫbâr al-ʿarab, speciell der Poetengeschichten, wie sie das ihm handschriftlich zur Verfügung stehende Kitâb al Aġânî bot. C. de

P. ist der letzte und glänzendste Vertreter der alten traditionalistischen Schule, welche den arabischen Quellen mit völligem Vertrauen gegenübersteht und durch scharfsinnige Kombination ihrer Daten ein Gesamtbild zu gewinnen sucht, zu dessen Konstruktion erst in zweiter Linie ausserarabische Quellen zu Hülfe gerufen werden.

Beinahe umgekehrt wird das Verhältnis in der nun folgenden Arbeit Noeldeke's in seiner: *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Aus der arabischen Chronik des Tabarî übersetzt und mit ausführlichen Erläuterungen und Ergänzungen versehen von Th. N . . Leyden 1879.* Die hierhergehörigen Ausführungen finden sich passim im Anschluss an Ṭabarî's Text. In der Wertung der Quellen ist das Charakteristische bei ihm, dass die ausserarabischen (syr. u. byzant.) Quellen zuerst gehört werden, und die Glaubwürdigkeit der arabischen Angaben an ihnen sich ausweisen muss. Neu ist die Heranziehung von arabischen Dichtern, auch abgesehen von Dichtercitaten bei den Historikern. Der Schwerpunkt fällt bei Nöldeke auf die Festlegung der Chronologie. Aus diesem Grunde und aus der Anlehnung an den Text Ṭabarî's erklärt sich, dass nicht alles und nicht mit gleichmässiger Ausführlickeit alles behandelt ist. Das hindert aber nicht, dass diese Darstellung N.'s zusammen mit der Behandlung des Verhältnisses der Laḫmiden zu den Ġassaniden in: *„Die Ghassânischen Fürsten aus dem Hause Gafna (Abhandl. der Berl. Acad. d. Wissensch. aus dem Jahre 1887. Berlin 1888)* die Grundlage jeder weiteren Arbeit, auch der unseren bildet. Seine Wertung der Quellen wird massgebend bleiben; vor allem die Einführung der Dichterstellen als einer neuen Quelle zeigt den Weg für die Folgezeit. Für die Chronologie müssen die ausserarabischen Quellen ausschlaggebend bleiben, von den arabischen müssen die Dichter in den Vordergrund treten. Das erhellt auch, wenn wir kurz auf

§ 2
Die Quellen

eingehen. Sie scheiden sich rein äusserlich in einheimische (arabische) und fremde.

a) Einheimische Quellen. Auf den ersten Blick scheint man da ja ausserordentlich gut bedient zu sein. Indes die Masse des Stoffes ist noch nie Garantie seiner Güte gewesen; und dass dies für die Masse des traditionellen Materials in der arabischen vorislamischen Geschichte gilt, ist anerkannte Thatsache. Es ist ja zu beachten, dass das bei Weitem überwiegende Quantum der Klasse der sekundären oder abgeleiteten Quellen zuzuweisen ist. Eine kurze Vergegenwärtigung ihres Charakters kann vor Ueberschätzung ihres Wertes behüten, wie sie noch Caussin de Perceval sich zu Schulden kommen liess. Schriftliche Quellen sind aus vorislamischer Zeit im Ganzen nicht zu erwarten, wenigstens nicht für die eigentliche Geschichte des vorislamischen Arabertums. Die Autoren, denen wir die traditionelle Darstellung der Zeit der Ǧâhilîja verdanken, also vornehmlich die Historiker vom Schlage des Ṭabarî etc., sind gewiss im Wesentlichen treue Kompilatoren aus ihren Quellen. So bedauernswert es ist, dass man meist ihre Vorlagen nicht mehr besitzt, so wird doch dieses Unglück erträglicher durch die Gewissheit, dass man im Ganzen getreue Berichterstattung vor sich hat. Ihre Quellen sind nun aber die Genealogen des ersten und zweiten Jahrhunderts nach Muhammed. Sind sie glaubwürdig? Der Umstand allein, dass sie zum guten Teil beträchtlich zeitlich den Ereignissen fern stehen, um die es sich handelt, ist nicht ausschlaggebend, wenigstens nicht, soweit das 6. Jahrh. in Betracht kommt. Ist auch keine schriftliche Ueberlieferung vorhanden gewesen, so ist doch die Möglichkeit vorhanden, dass sie in guter Tradition standen. Hinsichtlich der eigentlichen Genealogie treten sie in die Fusstapfen der alten Dichter. Genealogische Ahnenreihen und genealogische Begriffe sind vorhanden gewesen (JGoldziher, Muhammed. Studien I, 177 f. Nöldeke ZDMG 40, 178). Aber die Genealogen haben nicht einfach dieses Material aufgenommen und weiter tradiert, sondern sie haben es in ein systematisches Schema gebracht und dies mit Hülfe von Fiktionen (Goldz. l. c. 179 ff.). Kann nun schon das überkommene Material nicht ohne Weiteres Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen (die Dichter standen im Dienst der mufâḫara ihres Stammes), so am allerwenigsten die Systematik der Genealogen, welche den Geschichtsverlauf in ein starres Schema bringt (vgl. die Uebertragung

des Rassengegensatzes von Nord- und Südarabern in die vorislamische Zeit, worüber später), ein Schema, das islamischen Theorieen seinen Ursprung verdankt. — Zum Gebiet der Genealogen gehört indes nicht blos Konstruktion des Gerippes, sondern auch seine Ausfüllung mit Fleisch. Sie tradieren auch die aḫbâr al-ʿarab und was dazu gehört. Als „Depositäre der Geschichte und der Ueberlieferungen der arabischen Stämme“ (Goldziher l. c. 183) treten sie ebenfalls in die Nachfolge der alten Dichter. Die Dichter mussten diese Geschichten wissen, um in den Stammfehden durch mafâḫir oder maṯâlib im Interesse ihres Stammes wirken zu können. Von Unparteilichkeit kann keine Rede sein, wo eine so praktische Tendenz vorliegt. So geeignet die aḫbâr al ʿarab (die aijām al ʿarab und ihre ʾamṯâl mit den Veranlassungen) sind, für kulturhistorische und archäologische Zwecke ausgebeutet zu werden (auch mit Vorsicht: G. Jacob, Altarab. Beduinenleben² XXX), als historische Quellen sind sie nicht ohne Weiteres zu verwerten. Nicht nur, dass die Genealogen ihre Stoffe bereits parteiisch gefärbt überkamen, sie haben auch neue Erzählungen erfunden. Die Genealogen knüpfen ihre Berichte zumeist an die Exegese alter Dichterverse an. Vielfach aber stützen sie sich dabei nicht auf wirkliche Tradition, sondern konstruieren die Geschichte erst aus dem Gedicht oder aber erfinden die Geschichte überhaupt erst, um das Gedicht zu erklären (Goldziher lc. 183 f.). Wäre überall zu erkennen, in welcher Weise ein Bericht entstanden ist, dann würden die aḫbâr immerhin eine nicht zu übersehende Quelle der altarabischen Geschichte sein. Solange man aber wesentlich auf subjective Eindrücke angewiesen ist und kein sicheres Kriterium besteht, ist äusserste Vorsicht geboten. Auf alle Fälle ist es ganz undenkbar, wesentlich auf Kombination der Daten aus den aḫbâr (wie sie in Masse im Kitāb al aġânî oder al Iḳd al farîd u. sonst vorliegen) das Gebäude der vorislamischen Geschichte zu gründen (in der Art von Caussin de Perceval). — Demnach ist der historische Wert der sekundären arabischen Quellen (wie sie durch die Chroniken, die Adabwerke und die Geographen zumeist repräsentiert werden) ein ziemlich geringer. Im Allgemeinen kann man den Kanon aufstellen, dass man mit Sicherheit nur dann auf solche Nachrichten vertrauen kann, wenn sie durch unabhängige Daten be-

glaubigt werden. Da, wo man auf sie allein angewiesen ist, muss man entweder verzichten, oder man kann nur ihre Angaben reproducieren resp. aus differierenden Angaben das Wahrscheinlichere reconstruieren, indem man sich dabei bewusst bleibt, die relativ ursprünglichste Form der arabischen Tradition zu haben, nicht mehr.

Mehrfach sind wir bereits auf die alten Dichter hingewiesen worden. Sie verdienen besondere Beachtung. Bei dem Mangel an inschriftlichem Material, sind sie so ziemlich die einzigen Repräsentanten der Klasse der primären Quellen. Diese ihre Geltung erfährt indes zunächst 2 Beschränkungen. Erstlich wird man Noeldeke's Satz: „. . . wir haben . . . keinen Vers mit einigermassen gesichertem Text, den wir über das Jahr 500 hinaufschieben könnten" (Beiträge zur Kenntnis der altar. Poesie. 1864 S. II) wohl allgemein zustimmen. Damit ist das Vorhandensein primärer arabischer Quellen nur für das 6. Jahrhundert und später gesichert. Ferner aber fallen auch die Dichter sofort in die Klasse der sekundären Quellen, wenn sie nicht Selbsterlebtes oder wenigstens gleichzeitig Geschehenes berichten, sondern auf Geschehnisse eingehen, welche auch sie nur aus Tradition haben (etwa wenn Aʿšā auf den sail al ʿarim bezug nimmt: IHišām p. 9; das Ereignis braucht aber auch nicht so weit zurückzuliegen[1]). Auch in diesem Falle sind sie immer wertvoll als Repräsentanten einer relativ ursprünglichen Form der Tradition.

Indes die Verwertung der alten Dichter stösst auch abgesehen von obigen Beschränkungen doch auf grosse Schwierigkeiten. Zunächst sind wir a priori nie sicher den authentischen Text zu besitzen. Gelingt es selbst, eine Recension intakt herzustellen (und mehr darf man zunächst nicht erreichen wollen: Nöldeke, Beitr. XIII), so hat man doch erst einen Text, welcher vielen verderblichen Einflüssen ausgesetzt gewesen ist (vgl. Nöldeke lc. V ff). Zwar sind gerade in den historischen Anspielungen absichtliche und tendentiöse Aenderungen nicht immer leicht zu erkennen; ihr Vorhandensein wird durch Varianten bewiesen. Gerade Stammesfeindschaft konnte so etwas

---

1) So verwertet z. B. ʿAdî bZaid: Šuʿar. an Naṣr. 468, 2 ff. Traditionselemente (Ǧaḏîma-Raḳāš-Ḳaṣîr).



zu Wege bringen (Jacob, Beduinenleben² XIX—XX). Immerhin mögen solche Aenderungen gerade in den Anspielungen auf ḥirensische Fürsten weniger in's Gewicht fallen.

Ist aber auch der Text ohne Anstoss: wie ist er zu verstehen? Diese Frage zu stellen, ist man leider viel zu oft in der Lage. Macht schon das Wortverständnis, zumal wo es sich um zusammenhanglose Fragmente handelt, oft genug Schwierigkeit, so noch mehr das Verständnis der Situation. Wenn die Stelle, aus der man Licht schöpfen will, selbst erst der Beleuchtung so dringend bedarf, da ist man in schlimmer Lage. Aus ihr helfen auch nicht die ja vielfach vorhandenen Commentare. Mögen sie für das sprachliche Verständnis, vorläufig wenigstens, vielfach fast unentbehrlich sein, für das sachliche haben sie keine Autorität. Denn die Angaben über die historische Situation sind entweder den aḫbâr entnommen und unterliegen dann dem Urteil über diese, oder aber sie sind ad hoc erfunden resp. aus dem Gedichte erschlossen (Nöldeke Beitr. XVI f.). Auf keinen Fall bringen sie uns viel weiter. In den meisten Fällen bleibt man auf Kombination mit bekannten Daten und auf Vermutung angewiesen. Welcher Unsicherheit man da preisgegeben ist, bedarf keines weiteren Wortes.

Indes die Unsicherheit geht ja noch weiter. Wo hat man die Garantie, dass ein Gedicht echt ist, das heisst von dem Verfasser stammt, dessen Namen es trägt, ja auch nur aus seiner Zeit? Wenn Irrtümer in der Zuweisung so leicht waren und so vielfach vorkommen, wenn direkte Fälschungen nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern erwiesen sind, wo kann man da sicher sein?! Es muss ja frappieren, dass Gelehrte wie Ahlwardt und v. Kremer [1]) in ihrem Urteil so differieren können. Der Grund dieser Differenz ist aber in der Sache gegeben: wenn subjektive Eindrücke so entscheidend sind und kein sachlich allgemeingültiges Kriterium vorhanden ist, müssen die Urteile auseinandergehen. Darum ist und bleibt vorläufig Goldzihers Klage berechtigt (Muh. Stud. I 90/91): „Es ist eine wahre Plage für alle jene, die bei der Betrachtung dieser Ver-

---

1) W. Ahlwardt, Bemerkungen über die Echtheit der alten arabischen Gedichte etc. Greifswald 1872. — A. v. Kremer, Ueber die Gedichte des Labîd. Wien 1881.



hältnisse auf die Ueberlieferung der altarabischen Poesie angewiesen sind, dass die Entscheidung der Frage nach der Echtheit oder Unechtheit der in Betracht kommenden Stellen — ganz abgesehen von Daten, deren apokrypher Charakter aus inneren Gründen auf der Hand liegt — oft nur auf den subjektiven Eindruck gestellt ist, den die fraglichen Gedichte auf den Beobachter machen". Sehr mit Recht empfielt daher Goldziher grosses Mistrauen nicht nur bei jenen aḫbâr, sondern auch bei den Gedichten. Eine Besserung dieses Zustandes ist in absehbarer Zeit wohl nicht zu erhoffen. Für die Verwertung der Dichter in einer historischen Arbeit ist man daher in einer üblen Lage. Will man nicht ganz darauf verzichten, so ist man gezwungen, zunächst die Gedichte zu nehmen wie sie sind, und, wenn nicht ihre Unechtheit sich von selbst ergiebt, sie als echt zu verwerten. In unserem speciellen Falle glaube ich allerdings, dass die historischen Anspielungen zumeist gute sind, auch wenn die Gedichte nicht echt sein sollten. Eine Tendenz zur bewussten Fälschung lag für sie kaum vor. Die Ausbeute, welche die arabischen Quellen beim ersten Blicke zu bieten schienen, schrumpft also ziemlich zusammen. Und was bleibt, ist vielfach unsicher. Da man nun unausbleiblich öfter in die Lage kommt, nur auf arabische Quellen angewiesen zu sein, so ist es unvermeidlich, dass vorliegende Arbeit in mancher Hinsicht nur ganz unsichere Resultate bieten kann. An manchen Punkten freilich wird die Sicherheit erfreulich stärker, dank

b) den auswärtigen Quellen.

Es kommen hier wesentlich syrische und byzantinische Schriften inbetracht. Bei ihnen haben wir keinen Abschnitt zu erwarten, der etwa dem entspräche, was die arabischen Chroniken zum Teil unter der Marke: mulûk al-Ḥîra geben d. h. sie beschäftigen sich nicht ex professo mit einer Darstellung der Geschichte des ḥirensischen Staates oder einer Aufzählung seiner Fürsten. Aber das ist kein Mangel, sondern ein Vorzug. Jene Autoren kommen nicht in die Versuchung da etwas wissen zu wollen, wo ihnen keine Kunde zu Gebote steht, und im Interesse der Vollständigkeit zu konstruieren. Die laḫmidischen Fürsten treten nur dann in den Gesichtskreis der Autoren, wenn sie mit den römischen Arabern resp. mit den Byzantinern

überhaupt in Berührung kommen, also wesentlich im Zusammenhang der römisch-persischen Kriege (oder eventuell bei kirchl. Schriftstellern auch in religiösen Angelegenheiten). Hier konnte man wohl unterrichtet sein, und darum sind derartige Notizen von Haus aus glaubwürdig. Unparteiisch sind diese Nachrichten natürlich nicht. Aber das betrifft die Beurteilung der Thatsachen, nicht so sehr die Thatsachen selbst. Sehr günstig ist der Umstand, dass hier im weiten Umfange den Ereignissen gleichzeitige Berichte vorhanden sind, zum Teil von Augenzeugen (ich erinnere nur an Johannes v. Ephesus, Josua Stylites oder Procop u. A.). Hier haben wir eigentlich die einzigen Quellen für eine einigermassen gesicherte Chronologie. Eine solche ist bei den Arabern allein deshalb schon unmöglich, weil eine bestimmte Aera fehlt (Muhammeds Geburt oder das Elephantenjahr zählen nicht; auch die Synchronismen sind kein genügender Ersatz; über ihren Wert für unseren Fall nachher). Die Syrer und Byzantiner besitzen eine solche; ihre Daten für unseren Gegenstand sind auch darum glaubwürdig, weil sie im Zusammenhang jener wichtigen Ereignisse aus den Kriegen stehen, welche im Gedächtnis haften mussten, sodass grössere Irrtümer wohl ausgeschlossen sind. Kleinere Verschiebungen sind natürlich unvermeidlich. Mit vollem Recht hat darum Nöldeke seine Chronologie auf diesen Quellen aufgebaut. Daran ist ferner nichts zu ändern: Diese Grundlage bleibt.

Möglicherweise würde man manchen interessanten Aufschluss erhalten, wenn einmal Ausgrabungen auf dem Boden des alten Ḥîra gemacht würden. Es mögen auch noch Akten von ḥirens. Lokalmärtyrern irgendwo existieren: vorläufig sind keine bekannt (Hoffmann, Auszüge aus syr. Akten persischer Märtyrer p. 5). Inwieweit aus der weitergehenden Entzifferung südarabischer Inschriften auch Material für die nordarabischen Verhältnisse spec. die des ḥirens. Staates zu erhoffen ist, lässt sich nicht sagen. Vorläufig ist das Gebotene noch gering. Einzelnes wird gelegentlich angeführt.

Auf Grund der im Vorigen charakterisierten Quellen soll nunmehr die Geschichte der laḫmidischen Fürsten von al Ḥîra

untersucht werden. Die Geschichte der Laḫmiden deckt sich fast völlig mit einer Geschichte der kleinen ḥirensischen Phylarchie überhaupt. Auch auf ihr Entstehen muss eingegangen werden. Ich schicke zunächst einige Bemerkungen über al Ḥîra voraus und gehe dann zur Entstehung des dortigen Staatswesens über.

§ 3.

al-Ḥîra.

Der Ort, welcher Residenz der Laḫmiden war, hiess al-ḥîrat (الحيرة). Der Name الحيرة البيضاء = das weisse Ḥîra (Ibn al Faḳîh 181) ist wohl kein eigentlicher Name, sondern „das weisse“ ist nur epitheton ornans (wie in dem Gedicht abû aṭ-Ṭamaḥân's: Ḥamāsa 811 v. 2). Die arabischen Erzählungen über das hohe Alter der Stadt und die Deutung ihres Namens kann man z. B. bei Ṭabarî I, 684 ff. oder Caussin de Perceval, Essai II, 9 ff. nachlesen. Irgend einen historischen Wert kann man ihnen nicht beimessen. Das Vernünftigste giebt jedenfalls Ǧauharî sv. حير: حَيْر = حظيرة oder حِمًى, also ein eingefriedigter, abgegrenzter Platz (vgl. auch Jācut II 373 sv. الحيار). Dadurch ist das appellative Element, das in dem Namen steckt, noch deutlich gemacht. Dem Wort fehlt eine Ableitung im Arabischen. Seine Nisbenbildung schwankt zwischen ḥārī (حارى) und ḥîrī (حيرى) d. h. sucht auf zwei verschiedene Weisen einen ê-Vokal auszudrücken (vgl. über diesen Ausdruck eines ê-Vokals: Fränkel, Aram. Fremdwörter im Arab. XV. XVII/XVIII u. Nöldeke, Sas. S. 25 N. 1). Ueber die Nisbe vgl. Jācut II 375 Bekrî u. Ǧauh. sv. حارى z. B.: Imrulḳ (Ahlw.) *4*, 59 und Amr b. Maʿdîkarib: Jācut II 375. Das sind zwei Momente, welche auf fremden Ursprung schliessen lassen. In der That ist das Wort syrisch; dort bedeutet ḥîrᵉtʰâ resp. ḥêrᵉtʰâ (ܚܝܪܬܐ resp. ܚܐܪܬܐ): *μανδρα*, *λαυρα* (Hoffmann, Pers. Märtyrer p. 47 Anm. 413 u. Nöldeke, Ġass. 48 N. 2). Im besonderen steht dann das Wort zur Bezeichnung des Heerlagers der römischen und besonders der persischen Araber. Es hat bei den syrischen Schriftstellern des 6. Jahrhunderts, wo es so gebraucht wird,

seine appellative Bedeutung nicht nur in der Anwendung auf die Ġassaniden (z. B. Joh. v. Ephesus 345, 3), sondern auch inbezug auf die Laḫmiden bewahrt. Darum definirt Joh. v. Ephesus (352, 10 u. 13 v. u.) ganz genau: „Die ḥîr^{e}t^{h}ā des Nuʿmān, welche sich im Gebiet der Perser befindet“ (ܚܝܪܬܐ ܕܢܘܥܡܢ ܕܒܬܚܘܡ ܦܪܣܝܐ); darum kann Josua Stylites sagen, dass die ḥîr^{e}t^{h}â des Fürsten der persischen Araber sich in die innere Wüste zurückgezogen habe (54, 12). Weitere Beispiele für die appellative Bedeutung bei Payne Smith, Thesaurus sv. Noeldeke, Sas. 25 N. 1. Ġass. S. 48 und Note 2. Es ist ja freilich klar, dass zur Zeit jener syrischen Autoren, wenn von der ḥêr^{e}t^{h}ā der persischen Araber die Rede ist, immer der bestimmte Ort, den die Araber al ḥîrat nennen, gemeint ist; damals gab es diesen Ort wirklich. Aber der Umstand, dass die appellative Bedeutung des Wortes immer noch durchscheint, wirft doch Licht auf die Entstehung des Ortes. Sein Ursprung liegt offenbar in der zunächst mobilen ḥ. der persischen Araber, und hat sich aus der stabil gewordenen ḥ. allmählich entwickelt. Mit anderen Worten: der Ort ist später entstanden als der Staat. Wann das geschehen ist, lässt sich natürlich nicht genau bestimmen. Immerhin muss es schon ziemlich früh geschehen sein. Bereits 410 erscheint auf einer Synode ein Bischof von al Ḥîra: auf der Synode des Isaak ist Hosea von Ḥîr^{e}t^{h}ā (ܕܚܝܪܬܐ) zugegen (Guidi, Ostsyrische Bischofssitze im 5. und 6. Jahrhundert ZDMG 43, 388 ff. und für dieselbe Zeit: Martyr. 2, 328 (Symeon Stylites) bei Noeldeke Ġass. 48; auch hier ist von Bischöfen die Rede)[1]. —

al Ḥîra lag ca. eine Parasange oder 3 arabische Meilen südlich von dem späteren Kûfa (Iṣṭaḫrî 82 = Ibn Ḥauḳal 163. Jâcût II 375) am Rande der Wüste (على سيف البادية IḤauḳal lc), etwas südöstlich vom heutigen Meshed Alî. Im Westen dehnte sich der (jetzt Sumpf-)See an-Naǧaf aus, welcher mit dem persischen Meerbusen in Verbindung gestanden haben soll

1) Bei den Syrern heisst die Stadt vielfach: ḥêr^{e}t^{h}ā d^{e} Naʿmān, wohl nach dem im Anfang des 6. Jahrh. lebenden N., von dem Streifzüge nach Syrien berichtet werden. — Die verschiedenen arab. Traditionen bei Caussin de Perceval Essai II, 10 f.

(Jācūt lc)[1]). Diese Sage ist vielleicht aus dem Gedichte des ʿAdî b. Zaid entstanden (Noeldeke Sas. 84 N. 2; gemeint ist dort in Wirklichkeit der Euphrat, so ausdrücklich Ǧauharî sv. بحر, welcher gewöhnlich al-baḫr heisst, oder auch das naǧaf). Die Lage ist eine durchaus günstige; geschützt gegen die Wüste hin und doch auch nahe genug derselben, um jeder Zeit räuberischen Gelüsten der Beduinen zu begegnen, dabei durch die Lage im Kulturland (الرِّيف) stets im Besitz der nötigen Vorräte. Das Bild, welches die Sage im Anschluss an des ʿAdî b. Zaid Gedicht entwirft (Ṭab. I 853), ist ein glänzendes: im Westen Kanäle (أنهار), Dattelpflanzungen (نخيل) und Saatfelder (زروع) etc. (vergl. auch Ibn Ḥauḳal 163). Im Anblick dieser Herrlichkeit richtet in jener Sage der Fürst an seinen Wazîr die stolze Frage: Hast Du je etwas Aehnliches gesehen? In der Mutalammis-erzählung spielt der nahr al ḥîra eine Rolle (vgl. Jācūt IV, 238 Šuʿar. an Naṣr 330 etc.). Damit ist dann wohl der Hauptkanal gemeint, der vom Euphrat zum Naǧaf geführt war (cf. Bekrî 302: „Der nahr al ḥîra spaltet sich ab vom Euphrat nach dem Naǧaf hin“). Auch eine gesunde Gegend muss es gewesen sein; darauf deutet schon die Erzählung von der Erziehung des persischen Prinzen Bahrâm Ǧôr, für den sein Vater einen „völlig gesunden, von allen Krankheitsstoffen freien Ort“ sucht (منزل برِئ مرِئ صحيح من الأدوآء والأسقام) und auf Ḥîra gewiesen wird (Ṭab. I 850 f). Vgl. weiter das Urteil Iṣṭaḫrî's p. 82 und das Sprichwort: „Ein Tag und eine Nacht in al-Ḥîra ist besser als Medizin ein ganzes Jahr lang“ (يوم وليلة بالحيرة خير من دَوآء سنة). Dementsprechend sang Ibn Kunāsa: „Denn dort giebt es — wenn du es doch wüsstest — Abende und Nächte so weich (lind) wie der Saum des Mantels“ (فإنّ بها لَوْ تعلمين أصائلا * ولَيْلا رقيقا مثل حاشية البُرْد) Ibn al Fâ-

---

1) Zur Lage vgl. die Karte vom Thal des Euphrat und 1 Teil des alten Babylonien von Julius in Petermanns Mitteilungen 1862 Karte 16 und H. Kiepert's Nouvelle carte générale des Provinces asiatiques de l'Empire ottoman 1884. Danach spec. Babylonien bearbeitet: Hommel, Gesch. Babyl. u. Assyr.; hinter p. 473. — Vgl. auch die Bemerkungen bei Eichhorn, Fundgruben II 360. Caussin de Perceval, Essai II 11.

ḳîh 181, 6 ff. [1])). Auf Ḥîra's sprichwörtliche Vorzüge wegen seiner gesunden Luft etc. beruft sich Aġânî *2*, 125 ein Ḥirenser gegenüber einem kufischen Emir. Ein ähnliches Urteil bei Masʿûdî, Murûǧ ad-ḏabab III, 213.

In der Nähe al-Ḥîra's lagen und zu ihm gehörten andere Plätze, welche oft genannt werden: al-Ḫawarnaḳ und as-Sadîr. Das erstere war ein festes Schloss auf einer Ḥîra beherrschenden Höhe (vgl. die oben erwähnte Sage, in welcher der ḥirens. Fürst vom Ḫawarnaḳ aus auf das Gebiet herniederschaut: وهو على مَتْنِ النَّجَف), etwa eine arabische Meile östlich von al-Ḥîra (Jācut II 375). Nach der Sage ist es für jenen persischen Prinzen durch einen römischen Baumeister errichtet, dessen Namen Sinimmār Reiske = سيمان = Simon setzen wollte (Rasmussen, histor. p. 21 Anm. r). Dementsprechend wird seine Entstehung unter den zu Anfang des 5. Jahrhunderts lebenden Nuʿmān gesetzt (Ṭab. I, 850 f., Jaʿḳûbî, Ibn Ḳutaiba, IAṯîr I 287 Bekrî 326 Aġ *2*, 38, 11 ff., zum Teil mit Sadîr zusammen: Hamza, Abulfida, Mafâtîḥ al ʿulûm). Masʿûdî denkt an einen anderen Nuʿmân (den nur er hat) und auch Jācūt II 490 ff. bemerkt, dass man über den Erbauer zweifelhaft sei. Jedenfalls wusste man Sicheres nicht. Richtig wird die Notiz sein, dass der Architekt ein Ausländer war: rûmî heisst er bei Hamza 105 Ǧawâlîḳî, al Muʿarrab 87 und in dem Gedicht des ʿAbd al ʿUzza (Ṭab. 852, 14): ʿilǧ = Barbar, allgemein. Die Baugeschichte ist im Uebrigen anekdotenhaft. Der Grundzug ist, dass Sinimmâr nach Vollendung des Baues statt Lohn zu empfangen von der Höhe des Baues herabgestürzt wird, entweder weil er sich rühmte einen noch schöneren Bau haben errichten zu können, „der sich mit der Sonne drehe", oder weil er behauptete einen Stein zu kennen, dessen Herausnahme das ganze Gebäude zu Fall bringe (zum ersten: Ṭab. lc. etc., zum zweiten: Jācut lc. etc., beide Formen: Ag *2*, 38) [2]). In dem

1) Zum Vergleich cfr. den V. Ǧauh. sv. سبر = Fränkel, Aram. Fremdw. 43: وعَيْش كَمَسِّ السابرىّ رَقِيق.

2) Ibn Ḫaldûn II, 263, 18 bemerkt kurz die verschiedenartige Tradition und schliesst mit dem berechtigten und charakteristischen Wort: والله أعلم بصحّتها

citierten Gedicht heisst es einfach, dass Nuʿmān Verdacht geschöpft habe, als S. nach Jahr und Tag wiederkam. Der „Lohn Sinimmâr's (جزاء سنمّار) ist demnach sprüchwörtlich geworden und von den Dichtern vielfach verwendet (z. B. Ṭab. lc.). Es ist das bekannte Motiv für Bauanekdoten (vgl. Noeldeke, Sas. 80 Anm. 1). Charakteristisch ist übrigens, dass Hamza (mit ihm Abulfida und Mafâtîḥ alʿulûm) dieselbe Anekdote nicht von al Ḫawarnaḳ, sondern von aṣ-Ṣinnîn (zu diesem Schloss cf. Noeldeke Sas. 322 Anm. 2) erzählen. Solche Erzählungen können eben auf alle Bauten, deren Entstehen dunkel ist, übertragen werden. — War einmal die Erbauung Ḫ.'s unter den erwähnten Nuʿmān gesetzt, dann lag die Kombination mit dem Aufenthalt des persischen Prinzen nahe. Und hatte Nuʿmān Ḫ. erbaut, warum denn nicht auch Sadîr? Beide werden ja so oft zusammen genannt (z. B. in dem V. Ǧawâlîḳî, Muʿarrab 55 = Šuʿar. an Naṣr. 424, 1 oder in einem bei Jācūt II, 491 ff. sv. الخورنق angeführten Verse und in einem nachher zu citierenden V. des al Aswad b. Jaʿfur). Kurz, trotz aller Erzählungen der Araber bleibt die Entstehung dieser Bauten völlig dunkel. Jedenfalls hatte al Ḫawarnaḳ in späterer Zeit grosse Bedeutung für die ḥirens. Könige, war wohl ihr Hauptaufenthalt. Der Dichter ʿAdî b. Zaid nennt ja den ḥirens. Fürsten direkt: Herr von al ḫawarnaḳ (ربّ الخورنق Ṭab. I, 853 ult. vgl. auch den eben citierten V. bei Ǧawâlîḳî). — Der Name ist persisch; Noeldeke (Sas. 79 Anm. 3) vermutet aus der arab. und aram. Form (כורנקא und אכורנקא) als (allerdings unbelegtes) pers. Prototyp: chʷarnak (= neupers.: chʷarna). Das aram. כ' bedeutet „Laube, Pflanzung", das pers. Wort vermag Noeldeke nicht zu erklären. Der fremde Ursprung des Wortes war auch den Arabern bekannt, vgl. Bekrî 326, wo al Aṣmaʿî es auf خورنكاه und Ǧawâlîḳî, al Muʿarrab 27/28, der es auf خُرْنَكَاه zurückführt (ältere Litteratur bei Abulfida, hist. anteisl. 226/27). — Der Name as-Sadîr's, das in der Nähe gelegen haben muss, ist ebenfalls fremd. Ǧawâlîḳî S. 84 setzt es = ساد لى oder سه لى = فيه ثلث قباب متداخلة i. e. in ihm befinden sich 3 Türmchen, welche eins in das andere hineingehen (mit einer offenen Seite aneinander gebaut; vgl. weiter Abulf. lc.).

Neben al-Ḥîra kommt besonders al-Ambâr in dem Landstrich längs der Wüste in betracht. Es lag oberhalb von Ḥîra am Euphrat [1]). Es ist als Pêrôz-Šāpūr durch Šāpūr den ersten gegründet (Noeldeke Sas. 57 Anm. 5). Der Name al-Ambâr ist wieder persisch und bedeutet „Magazin“ (cfr. Ṭab. I 748, 8—9 und Noeldeke lc.) [2]). Die Perser scheinen immer den Namen: Pêrôz-Š. gebraucht zu haben, wenigstens findet er sich durchweg in den Akten der persischen Märtyrer, welche Hoffmann herausgegeben hat. Die Byzantiner haben ihre Form *Ἀμβαρα* oder *Ἀβαρα* oder *Ἀβαρων* (Noeldeke lc. Hoffmann, Pers. Märtyrer S. 83 Anm. 754) wohl von den Arabern gehört, welche ihren Namen der persischen Bezeichnung der Stadt als Magazin (Ort für Aufstapelung von Vorräten) entnahmen (bei Hoffmann l. c. 88 zieht der Grosskönig hier sein Heer zusammen und bricht von hier aus auf zum Römerkrieg).

Was sonst noch an Orten in der näheren oder weiteren Umgebung von al-Ḥîra genannt wird, ist ohne Bedeutung und wird bei Gelegenheit gestreift werden. Aufzählungen finden sich z. B. in den dem Mutalammis zugeschriebenen Vv. Hamdânî I 230, 10 ff. Šuʿar. an Naṣr. 346, 2 ff., sonst noch Hamdânî I, 176, 21 [3]).

Im allgemeinen ist vorläufig zu bemerken, dass hauptsächlich der Grenzstrich zwischen Euphrat und Wüste den Bereich der Macht unserer Fürsten bildet. — Um die Entstehung dieses Staatswesens zu untersuchen, gehen wir von einer Erörterung über die

---

1) Am Ostufer des Euphrat cf. Hoffmann, Pers. Märt. p. 83 Anm. 751.

2) Vgl. übrigens dazu Caussin de Perceval, Essai II 9 Anm. 2.

3) Es ist nicht unsere Aufgabe, eine Geschichte der Stadt Ḥîra zu schreiben. Ueber ihre Entstehung haben wir bereits gesprochen, ihre Schicksale während der Herrschaft der Laḫmiden kommen selbstverständlich im Laufe der Untersuchung zur Sprache. Für die spätere Zeit nur eine Andeutung: Der Untergang der laḫmid. Dynastie gab auch dem Ansehen al-Ḥîra's einen bedeutenden Stoss. In der islamischen Zeit erlebt es noch unter den ersten Abbasiden eine kurze Blüte (Masʿûdî III, 213), muss dann aber dem von den Muhammedanern gegründeten Kufa weichen und war zu Masʿûdî's Zeit (4. Jahrh. H.) bereits eine Ruinenstätte (l. c.)

§ 4

Einwohner al-Ḥîra's

resp. seiner Umgebung aus. Zum Ausgangspunkt diene eine Notiz des Hišâm b. al Kalbî bei Ṭabarî I, 822[1]). Hišâm will hier den Bestand der Einwohnerschaft zur Zeit Ardašir's, des ersten Sasaniden, geben. In Wirklichkeit handelt es sich um spätere Verhältnisse, welche in jene Zeit übertragen werden. Aber das schadet für unseren Zweck zunächst nichts. Hišâm unterscheidet 3 Bestandteile:

1) Tanûḫ d. h. Araber, welche westlich vom Euphrat zwischen al-Ḥîra und al-Ambâr und noch weiter aufwärts in Hütten und Zelten aus Haartuch wohnten (ثُلُث تنوخ وهم من كان يسكن المظالّ وبيوت الشعر والوبر فى غَرْبىّ الفرات فيما بين الحيرة والأنبار وما فَوْقَها٥)

2) Die Ibâd = Diejenigen, welche in al-Ḥîra wohnten und sich dort Häuser erbaut hatten (= fest angesiedelt hatten والثلث الثانى العباد وهم الذين كنوا سكنوا الحيرة وابتنوا بها٥)

3) Die Schutzgenossen d. h. solche, welche sich den Ḥirensern anschlossen und unter ihnen sich niederliessen ohne zu den in Haarzelten wohnenden Tanûḫ oder zu den Ibâd zu gehören (والثلث الثالث الأحلاف وهم الذين لحقوا باهل الحيرة ونزلوا فيهم ممّن لمْ يكن من تنوخ الوبر ولا من العباد٥)

Um gleich mit den letzten zu beginnen, so handelt es sich bei ihnen um eine Kategorie, die ein stets fluktuierendes Element der Bewohnerschaft ausmacht, stets neuen Zuzug erhält, vielleicht auch, wenngleich seltener, Bestandteile wieder abgiebt. Sie setzt sich aus Elementen zusammen, die a. a. O. kurz vorher so charakterisiert werden: es gab Leute unter den Arabern, welche in ihrem Stamm etwas begangen hatten (d. h. Blutschuld oder Aehnliches auf sich geladen hatten) oder denen der Lebensunterhalt knapp war; diese pflegten zum Kulturland des Irâḳ zu ziehen und sich in al-Ḥîra niederzulassen (وكان ناس من العرب يحدثون فى قومهم الاحداث او تضيق بهم المعيشة فيخرجون الى ريف العراق وينزلون الحيرة٥). Derartige Leute, welche in ihrem

1) Vgl. Ibn Ḫaldûn II, 170.

Stamm unmöglich geworden waren oder Mangel litten und welche sich dann eine Existenz durch Eingehen eines ḥilf zu sichern suchten, gab es natürlich immer. Es ist auch begreiflich, dass man in solchen Fällen sich gern nach al-Ḥîra wendete, wo die Schätze des Kulturlandes ihre Anziehung übten. Das wird auch stattgefunden haben, als der ḥirens. Staat im Entstehen begriffen war. Wenn indes hier von einer besonderen Klasse von aḥlâf die Rede ist, so kann es sich nur um solche handeln, welche nach Konsolidierung der Verhältnisse ankamen. Vorher würden sie wohl einfach mit in den Verband der „Bürger" aufgegangen sein.

Weiter rückwärts kommen wir zu den Ibâd. Ihre Charakterisierung durch Hišām ist nun freilich etwas mangelhaft. Nach ihm unterscheiden sie sich von den Tanûḫ wie Städter von den Landbewohnern und sind die Einwohner al-Ḥîra's. Gerade ihr Hauptcharakteristikum fehlt völlig, nämlich dass sie die Christen al-Ḥîra's sind. So sagt richtig Aḥmed b. abî Ja'ḳûb bei Bekrî 180, dass nur die Christen al-Ḥîras (النّصارى) al-Ibâd genannt wurden. Dasselbe ergiebt die Erklärung des Namens, wie sie gleichlautend Ibn Duraid, Ištiḳ p. 7 Ğauharî sv. عبد und Abulfarağ, Ta'rîḫ ed. Beyrout 250 = Pocock 263 sich findet; sie lautet z. B. bei Ğauharî: والعباد بالفتح قبائل شتّى من بطون العرب اجتمعوا على النصرانيّة بالحيرة والنسْبة اليهم عبادىّ [1] = „Die Ibād (mit fatḥa geschrieben, also nach Ğauh. = Abâd) sind aus verschiedenen arabischen Familien zusammengesetzte Stämme, welche sich in al-Ḥîra dem Christentum anschlossen; ihre Nisbe ist 'ibādī". Handelt es sich also um Christen, so erweist sich Hišām's Angabe von vornherein als ungenau. Ḥîra ist nie rein christlich gewesen; gerade die Dynastie ist bis zuletzt heidnisch geblieben (cfr. unten). Freilich der Kern und gerade die Einflussreichsten (darunter auch Glieder der königlichen Familie) war wenigstens im Laufe des 6. Jahrhunderts christlich, vgl. Ja'ḳûbî, Geographie 309, 11 ff. (die عِلْيَة = Vornehmen sind christlich). Man braucht ja blos an die einfluss-

1) Ğauh. giebt hier die Aussprache عَباد ('abâd) an; das ist singulär und wird auch am Rande durch das gewöhnliche ibâd ersetzt.

reiche Familie des Adî b. Zaid (sie tritt unter dem letzten Nuʿmān besonders hervor), an die banû Marînâ oder die âl Buḳaila, welche sämtlich eine bedeutsame Rolle spielten, zu denken. Hišām mag darum nicht ganz Unrecht haben, wenn man an die letzte Zeit des 6. Jahrhunderts denkt, als schliesslich auch der Fürst offiziell Christ geworden war. Aber für die frühere Zeit stimmt sein Urteil nicht. Christen gab es in al-Ḥîra schon früh (wir fanden oben schon im Anfang des 5. Jahrh. Bischöfe von al-Ḥîra), aber rein christlich war der Ort nicht, geschweige denn, dass zu Ardašir's Zeit davon die Rede sein könnte. Hier ist ganz deutlich, wie Hišām spätere Verhältnisse in die alte Zeit überträgt.

In der angeführten Erklärung heissen die Ibâd: قبائل شتّى d. i. ein mixtum compositum aus allerlei arabischen Stammverbänden. Es handelt sich also um Angehörige verschiedener Stämme, die wegen ihrer gemeinsamen Religion unter einem gemeinsamen Namen zusammengefasst werden. Zur Veranschaulichung dieser, übrigens selbstverständlichen Erscheinung, sei nur darauf hingewiesen, dass die Familie des Adî b. Zaid zu den Tamîm, die banû Marînâ zu den Laḫm, die Buḳaila zu den Azd gezählt werden. Wenn gesagt wurde, dass das Christsein das Hauptcharakteristikum der Ibâd sei, so heisst das selbstverständlich nicht, dass alle arabischen Christen Ibâd seien. Die Tamîm gelten z. B. in ihrer Gesamtheit für Christen; aber die „ibâditischen Tamîm" sind doch etwas besonderes (Aġ. *2*, 120: العباديّون من تميم). عبادىّ ist nicht = نصرانىّ: ein christlicher Jüngling (غلام نصرانىّ), welchen Bekr b. Ḫâriǧa liebte, heisst ʿIsâ b. al Barâ al ʿibâdî (Aġ. *20*, 87); der Arzt Ḥunain b. Isḥâḳ heisst (Abulfaraǧ, Ta'rîḫ ed. Beyrout 250): ein ibâdit. Christ (النصرانىّ العبادىّ). Worin nun das Unterscheidende gegenüber den sonstigen arabischen Christen bestand, sagt schon das Wort بالحيرة (in al-Ḥîra) in der obigen Erklärung: es sind die ḥirensischen arabischen Christen. Ob man das Gebiet nun gerade auf die Stadt Ḥ. beschränken muss oder auch an die Umgegend denken darf, macht dabei wenig aus. Nach al-Ḥîra weisen uns übrigens auch durchweg die als Ibâdî's uns begegnenden Personen; so sämtlich die schon erwähnten; auch der in der Mutalammisgeschichte vorkommende ibâdit.

Knabe ist Ḥirenser. Aʿšā soll seine religiösen Ideen „von Seiten der Ibâdî's, der Christen von al-Ḥîra", haben (Aġ. *8*, 79). In einem Verse des Adî b. Zaid (Aġ. *2*, 27), in welchem al ʿibâd als Objekte eines Ueberfalls erwähnt werden, handelt es sich eben um einen Ueberfall al-Ḥîra's (so wenigstens Noeldeke) [1]).

Unter dem gemeinsamen Namen alʿibâd werden also die aus verschiedenen Stämmen sich zusammensetzenden, in Ḥîra wohnenden Christen zusammengefasst.

Die Herkunft und ursprüngliche Bedeutung dieses Namens kann man nur vermuten. Bisweilen sind Sektennamen und Namen religiöser Gemeinschaften überhaupt ursprünglich von ihren Gegnern aufgebrachte Scheltnamen, welche dann aufgenommen und als Ehrennamen geführt werden. Das ist hier ausgeschlossen. ʿabd ist auch unter den heidnischen Arabern (wie bei den Semiten durchweg Bildungen vom Stamm عبد) gewöhnliche Bezeichnung des Sklaven (= religiösen Verehrers) einer Gottheit, hat also durchaus keinen schlimmen Nebensinn [2]). al ʿibâd ist also Bezeichnung der religiösen Verehrer schlechthin. Daraus ergiebt sich die Vermutung von selbst, dass „al ʿibâd" Selbstbezeichnung der Ḥirenser war im Gegensatz zu ihrer heidnischen Umgebung. Sie wissen sich als die wahren viri religiosi, weil sie den wahren Gott haben. Zu ergänzen ist also zu dem relativen Begriff ibâd etwa „Gottes" oder noch specieller „Messias" (المسيح) vgl. Noeldeke Sas. 24 Anm. 4. Die Araber der späteren Zeit fanden den Namen als

---

1) Masʿûdî, Murûǵ II 328: (i. e. النسطوريّة) وسمّتهم الملكيّة بهذه الاسم لتعيّرهم وتعييبهم بذلك وقد كانت المشارقة بالحيرة وغيرها من الشرق تدعى بالعباد ، = „Die Melkiten nannten sie mit diesem Namen (Nestorianer) um sie damit zu schmähen und zu tadeln; die Orientalen nämlich in al-Ḥîra und sonst im Osten hiessen eigentlich al-Ibâd". Diese Bemerkung kann man eher richtig verstehen als wenn Masʿûdî 314. 28 die ʿibâd mit den Nestorianern überhaupt zu identificieren scheint.

2) Auch nicht der Plural ʿibâd. Eher könnte man das von dem Pl. ʿabîd sagen als Bezeichnung des Sklaven im eigentlichen Sinn; vgl. den Ausdruck: ʿabîd al ʿaṣâ Imrulḳ. 51, 3 Ḥam. 52, 17. Dann ist es begreiflich, dass die Ibâd es sich durchaus verbaten ʿabîd genannt zu werden. cfr. Ibn Duraid, Ištiḳ p. 7.



terminus vor und konstruierten nun bei dem Mangel an zuverlässigen Nachrichten sich eine Erklärung zurecht. Bekrî 180 zählt gleich 4 verschiedene, gleich unsinnige, z. T. auf den Korân(!!) sich stützende Versuche auf: 1) von dem (islamischen) Schlachtruf: jāla ʿibâd allâh [1]); 2) leitet Ibn Duraid den Namen davon ab, dass sie den Perserkönigen unterthan (ʿâbidûn) waren; 3) geht Ṭabarî auf das Korânwort zurück: وقومهما لنا عابدون; 4) erzählt Aḥmed b. abî Jaʿḳûb, dass, als 5 Gesandte bei dem Perserkönig waren, deren Namen sämtlich mit ʿabd anfingen, der König sie anredete: عباد كلّكم. — Das ist natürlich alles erfunden und hat nur insofern Wert als es uns zeigt, dass die Araber über die Entstehung des Namens nichts mehr wussten. Der Name muss also alt sein. Er kommt übrigens auch schon in den Dichtern als fester terminus vor (Imrulḳais *41*, 5, Adî b. Zaid Aġ. *2*, 27). Wann nun dieser Name aufgekommen sein mag, lässt sich nicht bestimmen. Man mag ja vermuten, dass es erst geschah, als eine grössere Masse von Christen in Ḥîra vorhanden war, aber eine bestimmte Zeit lässt sich nicht angeben.

Seit Mitte des 5. Jahrhunderts begann die Kirche des Ostens sich zu spalten. Von den drei sich bildenden Aesten (Melkiten, Monophysiten, Nestorianern) hatten die Nestorianer ihr eigentliches Gebiet im „Osten“; speciell im persischen Gebiet waren sie herschend. Die persischen Nestorianer konstituierten sich am Ende der 50er Jahre. 457 fand die entscheidende Synode von Bêth Lâpat statt (Noeldeke Sas. 118 Anm. 4). Zu den Nestorianern sind auch die damals bereits vorhandenen ḥirensischen Christen übergegangen. Wir finden sie als Nestorianer, vgl. die oben citierte Stelle Masʿûdî's. Später war Ḥîra Kathedralstadt der Nestorianer wie Kûfa die der Monophysiten (Hoffmann, Pers. Märt. Anm. 1062). Die ḥirensischen Bischöfe erscheinen auf den nestorianischen resp. auf den von den Nestorianern anerkannten allgemeinen Synoden vgl. die bereits früher angezogene Bischofsliste in ZDMG 43, 388 ff. Joseph von Ḥîra findet sich auf der Synode des Jahres 588 unter ʿIšôjabʰ. Dieser Iš. starb dann im Jahre 594/5 auf der Flucht vor Chosrau Parwêz in Ḳuši, einem Ort in der

---

1) cfr. Caussin de Perceval, Essai II, 12.

Nähe von al-Ḥîra. Seine Leiche wird von des letzten Nuʿmān Schwester Hind mit den Priestern und Gläubigen nach Ḥîra geholt und bestattet (vgl. Noeldeke's Uebersetzung der von Guidi herausgegebenen anonymen syr. Chronik in „Sitzungsber. der Wiener Akad." 1893 p. 9 und Assemani, Biblioth. orient. III, 109). Aehnlich wird wieder viel später (849 p. Chr. = 235 h) der nestorianische Patriarch Abraham zu Ḥîra im dair Jazdpanâh beigesetzt. Ferner verteidigt der von dem ḥirensischen Bischof Šemʿôn getaufte Perser (Mihrâm Gušnasp =) Gîwargîs vor dem Perserkönig den Nestorianismus — 2 Naturen und 2 Substanzen in einer Person; Maria nicht = ϑεοτοκος[1]) — gegen die Ketzerei des Hanânâ und die Jacobiten (Hoffmann, Pers. Märt. p. 97. 106. 108).

Die Bischöfe von al-Ḥîra aus dem uns beschäftigenden Zeitraum (bis ± 600), soweit sie mir bekannt sind, mögen kurz angefügt werden. Die bereits benutzte Bischofsliste, welche Guidi aus einem nestorianischen Synodikon edierte, enthält 5: 1) Hosea (410 p. Chr.), 2) Simeon (430), 3) Simeon (485, schwerlich mit dem vorigen identisch), 4) Elias (499), 5) Joseph (588). Ein anderer Simeon (Šemʿôn) ist aus der Geschichte des Gîwargîs, wie bemerkt, um das Jahr 604 bekannt. Derselbe wird Assemani, Bibl. Or. III, 109 bei Bekehrung des letzten Nuʿmān kurz nach 591 erwähnt. — Aġ. *2*, 26 wird bei der Thronbesteigung des letzten Nuʿmān erzählt, dass dieser das nötige Geld bei dem Bischof Ǵabir b. Simeon aus der Familie des Aus b. Ḳallâm borgte. Nuʿmān kam etwa 580 zur Regierung. Schliesslich wird noch ein Bischof Ephraem in der Weihinschrift, welche Hind, die Mutter des Amr b. Hind, an dem von ihr gegründeten Kloster dair Hind al aḳdam, anbrachte, genannt; „es baute diese Kirche Hind . . . . . zur Zeit des Grosskönigs Chosrau Anôširwân und zur Zeit des Bischofs Ephraem . . . .". Damit ist doch wohl der Diözesanbischof gemeint. Die Angabe, dass Chosr. An. regierte, lässt einen langen Spielraum; enger begrenzt ist die Zeit dadurch, dass Hind ihren Sohn Amr als König nennt. Dieser regierte ca. 554—570 (die Begründung dieser Zahlen später)[2]).

1) Vgl. Fr. Loofs, Leitfaden der Dogmengeschichte § 36. 37.

2) Da wir später noch auf die Inschrift zurückkommen, sei sie hier an-

Es ergiebt sich somit folgende Reihe:

1) Hosea um 410
2) Simeon „ 430
3) Simeon „ 485
4) Elias „ 499
5) Ephraem „ 554—70
6) Ǧābir „ 580
7) Joseph „ 588
8) Simeon, genannt: nach 591 u. um 604.

Die Bedeutung der Ibâd ist eine doppelte, eine religionsgeschichtliche und eine kulturgeschichtliche.

Es ist doch bemerkenswert, dass al'ibād auch darin wie ein Stammname behandelt wird, dass man die Nisbe bildet, und diese nun zu dem Eigennamen hinzutritt genau wie etwa tamîmî etc. Vgl. z. B. Adî b. Zaid al'ibādī, so heisst ein bekannter Dichter stets. Im Uebrigen ist an die oben angeführten Namen zu erinnern. Offenbar verbindet sich mit dem Wort 'i. ein so bestimmter und konkreter Begriff, dass man sofort weiss, wen man vor sich hat, wenn man diese Bezeichnung hört. Die aus verschiedenen Stämmen kommenden ḥirens. Christen bildeten eben eine auch nach Aussen hin bemerkbare Einheit auf Grund ihrer gemeinsamen Religion. Das Interessante ist also, dass wir hier eine religiöse Gemeinschaft haben, welche über die Stammgemeinschaft übergreift. Die Mischung der Stämme war hier im Irâḳ eine natürliche Erscheinung, ebenso natürlich ein mehr oder weniger fester Zu-

geführt. Sie findet sich Jācūt II, 709 Bekrî 364 und ist wohl authentisch: بَنَتْ هذه البِيعَة هند بنت الحارث بن عمرو بن حجر الملكة بنت الاملاك وامّ الملك عمرو بنَ المنذر أمَة المسيح وامّ عبده وأبنة عبده فى زمن مَلِك الأملاك خسرو انوشروان وفى زمن افرائيم الأسقف فالاله الذى بَنَتْ له هذه البيت يغفر خطيئتها ويترحّم عليها وعلى ولدها ويقبل بها وبقومها الى اقامة الحقّ ويكون الاله معها ومع ولدها الدهر الداهر („Diese Kirche erbaute Hind, Tochter des al-Ḥârit̠ b. Amr b. Ḥuǧr, die Königin, Tochter der Könige und Mutter des Königs Amr b. al Mund̠ir, Magd des Gesalbten und Mutter seines Knechtes und Tochter seines Knechtes zur Zeit des Grosskönigs Chosrau Anôširwān und zur Zeit des Bischofs Ephraem etc. [folgen noch fromme Wünsche]).

sammenschluss der einem gemeinsamen Bekenntnis Anhangenden zu einer Kultusgemeinde. Wie weit nun diese religiöse Gemeinschaft an Stelle dessen trat, was den Wüstenarabern die Blutsgemeinschaft war, lässt sich nicht bestimmen. Tangiert wurde die Blutsgemeinschaft mit ihren Ansprüchen gewiss. Wenn man das, was hier im Irâḳ sich bildete, auch bei weitem nicht dem an die Seite stellen wird, was Muhammed nachher unter viel schwierigeren Verhältnissen principiell durchgesetzt hat, so ist es doch interessant, hier ein gewisses Analogon zu finden.

Und noch eine andere indirekte Beziehung zum Islâm kann den Ibâd zuerteilt werden. Von ihnen aus haben die christlichen Ideen nicht zum wenigsten in Arabien Eingang gefunden. Zunächst ist das eine selbstverständliche Folge der Bedeutung, welche das kleine Grenzreich überhaupt für die Wüstenaraber hatte. Gerade die geistige Elite der Beduinen, ihre Dichter, verkehrte mit Vorliebe in al-Ḥîra (und an dem gleichfalls christlichen Hofe der Gassaniden). So übertrieben und falsch es ist, wenn der Jesuit Cheikho eine Sammlung der Lieder der alten Dichter (Imrulḳais, Nâbiġa etc. etc.) unter dem Titel: Šuʿarâʾ an-Naṣrânîja (Christliche Dichter) ausgehen lässt (ohne bisher die versprochene Begründung dieses Titels gegeben zu haben), so ist doch so viel gewiss, dass christliche Einflüsse vorhanden sind. Wenn bisweilen das „Gefühl der Unbefriedigung“ seinen Ausdruck sucht in elegischen, dem sonstigen Charakter der arabischen Poesie doch gewiss fremden, Gesängen (vgl. den Nachweis bei Wellhausen, Reste altar. Heidentums² 228 f.), so ist hier gewiss christlicher Einfluss zu verspüren[1]). Aehnliche Töne schlägt ja gerade der christliche ʿAdî b. Zaid an (Hamza 111 Aġ. *2*, 18. 34 f.)[2]). Unleugbar ist durch das Eindringen solcher Ideen dem Islâm vorgearbeitet worden. Einen etwas eigentümlichen, aber sicher nicht unwichtigen Kanal für das Einströmen christlicher Gedanken haben Jacob

1) Immer vorausgesetzt, dass die betreffenden Lieder wirklich vorislamisch sind, z. B. die charakteristischen Zuhair *20* und Imrulḳais *5*.

2) Aehnlich geartet ist das in Fragmenten bewahrte Gedicht desselben Mannes: Ṭab. I, 830, 10 ff. 853. 1020. Ǧawâlîḳî, Muʿarrab 15, 9 und Noten p. 8. Doch kommt hier die persönliche Lage des Dichters (er lag im Gefängnis) in Ausschlag.

(Beduinenleben² 99) und Wellhausen (Reste² 231) klar gelegt: die Weinkneipen. Der Weinhandel und die Weinkneipen spielen nicht umsonst eine grosse Rolle. Beides war vorzüglich in den Händen der Juden (Goldziher ZDMG *46*, 185 Jacob l. c.) und der Christen, speciell ḥirens. Ibâditen. In den Kneipen wurde viel erzählt, natürlich auch die biblischen und ausserbiblischen christlichen und jüdischen Legenden. Mit diesen zugleich verbreitete sich dann auch jüdische und christliche Denkungsart. Das wird besonders dann anzunehmen sein, wenn, wie aus späterer Zeit berichtet (Bekrî u. Jâcût s. v. دير), aber auch für die frühere anzunehmen ist (vgl. die Vv. des Adî b. Zaid: Šuʿar. an Naṣr. 471 Bekrî 361), in den Klöstern besonders guter Wein geschenkt wurde, und dieselben darum gern besucht wurden. Es herrscht da freilich kein ideales Christentum (unten werden wir einen Bischof mit dem letzten Laḫmiden zechend finden), aber christliche Stoffe und christliche Gedanken mit den Stoffen mussten sich doch verbreiten[1]. In diesem Zusammenhang ist denn das Wort über Aʿšâ äusserst wichtig (*Aġ. 8*, 79): „und ich sprach: Woher hat denn Aʿšâ seine religiösen Ansichten", er sprach: Von Seiten der Ibâdî's, der Christen von Ḥîra, er pflegte Wein von ihnen zu kaufen, bei der Gelegenheit brachten sie ihm jenes bei" (Jacob l. c.).

Andersartig, aber auch mit der Religion zusammenhängend, ist die Bedeutung der Ibâd in kulturgeschichtlicher Beziehung. Dass die Bewohner des Kulturlandes Irâḳ den Beduinen in jeder Beziehung kulturell überlegen waren, liegt auf der Hand. Und zwar ist es natürlich wesentlich aramäische Kultur, welche Eingang fand. Das ist speciell für die Ibâd gar nicht anders möglich: sie hatten ja ihr Christentum von Aramäern und lasen ihre hl. Schriften aramäisch; zunächst war auch wohl die Kultussprache syrisch. Mit Recht äussert daher wohl Noeldeke (Sas. 313 Anm. 1): „Die Schriftsprache der christlichen Araber war gewiss das Syrische" (cfr. auch Fränkel, Aram. Fremdwörter 268 f.), woher denn auch die vielfach aramäischen Termini im Kultus und überhaupt religiöser Beziehung

---

1) Für die Bedeutung des ḥirens. Weinhandels vgl. Aġ. *20*, 87, wo ein kufens. Statthalter den ḥirens. Weinhändlern den Verkauf ausdrücklich verbot und die Fässer auslaufen lässt.

(Fränkel l. c. 266 ff.). Zu beachten ist aber, dass die Umgangssprache selbstverständlich immer Arabisch war. Von selbst musste sich nun das Bestreben geltend machen, nachdem man einmal mit der Schrift soviel in Berührung gekommen war, sich auch in der Umgangssprache schriftlich auszudrücken. Den Ibâd als ahl al-Kitâb lag es bei weitem näher, Schreiben und Lesen auch auf arabisch zu lernen, als den Beduinen; das legten zudem die bei Weitem verwickelteren Verhältnisse im Handels- und diplomatischen Verkehr nahe. In der Wüste war die Schreibkunst wenig verbreitet und wenig geachtet. In den alten Gedichten werden Inschriften, schreibkundige Sklaven aus dem Kulturlande Jemen, die Bücher der Juden oder aber, und zwar nicht selten, der زُبُر (= Psalter) u. ä. der Mönche erwähnt [1]). Jedenfalls haben die Ibâd in dieser Hinsicht Verdienste. Mutalammis lässt sich sein Blatt von einem Ḥirenser, spec. einem Ibâditen lesen (Ḫizânat al adab I, 412 ff. III, 73 Jâcût IV 228 etc.). al Muraḳḳiš der Aeltere und sein Bruder Ḥarmala lernen in Ḥîra von einem Christen die Schreibkunst (الخط: Aǵ. 5, 191 = Šuʿar. an Naṣr. 283). Nach Ibn Rosteh, Kitâb al aʿlâḳ an-nafîsa 191, 12 ff. cfr. Ibn Ḳutaiba, Maʿârif 273, 4 v. u. ff. datieren die ersten Versuche in der arabischen Schrift aus Ambâr; von da kam die Schrift nach al-Ḥîra und von hier bekannten die Ḳuraiš sie bekommen zu haben. Unter den christlichen Ijâd war das Schreiben verbreitet, wie ihr Dichter Umaija b. abî aṣ-ṣalt rühmend hervorhebt (I. Hišâm 32, 6 bei Goldziher l. c. 110 Anm. 3). Zu ihnen gehört auch Laḳît, welcher eine ṣaḥîfa zu seinem Stamm schickte (Orient und Occident I Heft 4, 706 cf. Ibn al Aṯîr I 781). Man wird darum nicht zu weit gehen, wenn man mit Wellhausen (Reste² 232 f.) den Christen und unter ihnen besonders den Ibâd das Verdienst zuschreibt, wesentlich zur Bildung einer arabischen Schriftsprache beigetragen zu haben.

Wellhausen (l. c. 232 f.) meint, die Ibâd hätten auch eine

---

1) Ueber die Seltenheit der Kenntnis von Lesen und Schreiben unter den Beduinen und die geringe Achtung dieser Fertigkeiten vgl. ausser Jacob, Beduinenleben² 162 besonders J. Goldziher, Muh. Stud. I, 110—12. Dort ist auch auf die Bedeutung der (Juden und) Christen in dieser Hinsicht aufmerksam gemacht.



besondere Poesie ausgebildet, deren Hauptvertreter Adî b. Zaid und Abû Du'âd (des ersteren Specialfach Weinpoesie, des letzteren Pferdebeschreibung) gewesen seien. Dass Abû Du'âd direkt zu den Ibād gezählt wurde, ist mir nicht bekannt. Indes war er ijâdit. Christ und lebte allerdings als Stallmeister des ḥirens. Fürsten in al-Ḥîra. Insofern darf man ihn jedenfalls mit Adî zusammenstellen. Die Eigentümlichkeit ihrer Poesie, welche die Rhapsoden abhielt sie zu tradieren (Wellhausen l. c.), lag weniger in den Stoffen als in der Form und Sprache (vgl. Noeldeke Sas. 319 Anm. 2). Grund dafür ist indes nicht das Christentum, sondern die Eigenschaft der beiden als Städter und Bewohner des Kulturlandes.

Es wird Zeit, dass wir nach dieser Abschweifung wieder den Faden unserer Untersuchung aufnehmen. Wir gingen von der Notiz Hišâm's über die Bewohner al-Ḥîra's aus, um eventuell dem Ursprung des ḥirens. Gemeinwesens näher zu kommen. Es hat sich gezeigt, dass weder die Kategorie der aḥlâf noch die der Ibâd uns darin weiter führen. Beide sind erst sekundär d. h. sie sind erst im Anschluss an und innerhalb des bereits vorhandenen Gemeinwesens entstanden. Wie steht es nun mit der dritten Kategorie, den Tanûḫ?

Hišâm weist den Tanûḫ als Wohnsitz das Gebiet an, welches östlich vom Euphrat, westlich von der Wüste begrenzt wird und im Norden resp. Süden bis in die Gegend von Ḥîra resp. Ambâr reicht. Nach der Charakteristik, die er von ihnen entwirft, beschreibt er sie als halbe Bauern, halbe Beduinen (Noeldeke Sas. p. 24 Anm. 3). Wie die Bauern sind sie sesshaft und treiben Ackerbau, ihre Wohnungen sind aber noch die der Beduinen (vgl. Jacob, Beduinenleben[2] 41 f.). Auch hier wird man zunächst annehmen müssen, dass Hišâm den Thatbestand späterer Zeiten beschreibt und zurückverlegt. Doch das zunächst beiseite! Wichtig ist an dieser Stelle, dass die Araber eben an den Namen der Tanûḫ ihre Erzählungen über die Besiedelung des iraḳensischen Kulturlandes durch Araber und damit das Entstehen des ḥirensischen Staates knüpfen.

Es wäre unnütz, die arabische Tradition ausführlich wiederzugeben. Einerseits ist das nicht so einfach, weil sie nicht ganz einheitlich ist und andererseits würde man nichts damit erzielen, weil die Einzelheiten ja doch unhistorisch, jedenfalls

völlig unkontrollierbar sind. In 2 etwas abweichenden Recensionen finden wir die Tradition: die eine bei Bekrî p. 15 ff. (stammend aus den Aġânî und wiedergegeben bei Caussin de Perceval, Essai II, 1 ff. und Wüstenfeld, Register zu den genealogischen Tabellen p. 444 f.), die andere bei Ṭabarî I, 744 ff., mit unwesentlichen Abweichungen = Ibn al Aṯîr I, 243 ff. und Jācūt II, 376 ff. Die Grundzüge sind gemeinsam: infolge von Zwistigkeiten wandern arabische Stämme und Stammteile aus dem Naǧd und der Tihâma nach Baḥrain, setzen sich dort fest, treten in ein ḥilf-Verhältnis ein und nehmen den neuen Gesamtnamen Tanûḫ an. Von Baḥrain aus erfolgt dann der Einbruch in das Irâḳ. Ein wesentlicher Unterschied zeigt sich in der Angabe der Bestandteile, welche nach Baḥrain wanderten. In der ersten Recension sind es lediglich ḳuḍâʿitische Stämme (Taim al-Lât b. Asad = Wüstenfeld, Tabell. *1*, 18 mit Elementen der Rufaida b. Ṯaur = Wüstenfeld, Tab. *2*, 19 und al-Ašʿar, Wüstenfeld vac.; zu ihnen kommen dann in Baḥrain noch Azditen, ebenfalls wenigstens jemenisch) d. h. Angehörige sogenannter jemenischer Stämme. In der Recension Hišâm's bei Ṭab. etc. hingegen treten neben die Ḳuḍâʿiten auch Maʿadditen d. h. Nordaraber, ja Ṭab. 745, 4 ff. ist zunächst nur von den أولاد معدّ die Rede; sie entzweit ein Zwist und sie wandern in Folge davon aus und zwar wenden sich die Hauptmassen nach Syrien und Jemen, der geringere Teil nach Baḥrain. Bei der Aufzählung im Einzelnen sind es dann doch wesentlich Ḳuḍâʿastämme (Mâlik b. Fahm und Mâlik b. Zuhair und die Azd, welche in Baḥrain hinzukommen), aber neben Maʿadditen (al Ḥaiḳār von den Ḳanaṣ b. Maʿadd, Ġatafân von den Nizâr b. Maʿadd, sowie noch 2 Stämme: Zuhr b. al Ḥâriṯ und صبح (?) von denselben). Uebereinstimmung herrscht im Ganzen dann wieder bezüglich der ḥilfverbindung in Baḥrain, während den Aufbruch nach dem Irâḳ die Recension Bekrî's etc. bei weitem sagenhafter ausgemalt hat (Weissagung einer Seherin Zarḳā ist hier Motiv) als die Hišâm's. Bei Hišâm (Ṭab. 747) sind die Araber durch das Kulturland lüstern gemacht und erspähen nun eine günstige Gelegenheit um nach und nach einzurücken. Dort treffen sie dann auf die Aramanier und Ardawanier, durch deren Ueberwindung sie sich ihr Gebiet erkämpfen. — Wie bemerkt, hat es gar keinen Zweck auf nähere Einzelheiten

einzugehen. Ich kann mir wenigstens nicht vorstellen, welchen Gewinn es hat, die Tradition in ihren Einzelheiten zu reproduzieren und etwaige Widersprüche harmonisierend zu beseitigen, wie Caussin de Perceval zu thun pflegt. Andererseits würde auch dann noch nicht viel erreicht sein, wenn man (was ich allerdings nicht vermag) die verschiedenen Traditionen auseinanderwirren und auf ihre ursprüngliche Gestalt bringen könnte.

Einen Punkt gilt es vorerst herauszugreifen. Nach Hišâm's Darstellung geschieht der Einbruch der Araber in das Irâḳ zur Zeit innerer Unordnung und Schwäche unter den Arsaciden. In einem solchen Augenblick war die Gelegenheit günstig, die Gelüste nach dem Besitz des Kulturlandes zu befriedigen. Caussin de Perceval nennt dies im Vergleich zu der Rabenweissagung Zarḳā's „une explication plus naturelle des motivs qui attirèrent ces tribus dans l'Irāk occidental ou Chaldée", und wir fügen hinzu, dass dadurch gerade eine historisch mögliche Situation angegeben ist. Es ist absolut nicht daran zu denken, dass die Araber sich nach eingeholter Erlaubnis des Perserkönigs friedlich angesiedelt hätten (Eichhorn, Fundgruben des Orients II, 362 f.). Diese Erlaubnis hätten sie schwerlich bekommen. Die Ansiedelung im Irâḳ ist vollkommen so zu denken, wie solche Einbrüche von Beduinen in das Kulturland sich stets vollziehen: einen günstigen Moment erspähend, in dem die Grenze des genügenden Schutzes entbehrt, fällt man über das seiner Schätze wegen begehrte Gebiet her. Einen analogen Vorgang beobachten wir bereits in ältester Zeit in der Euphratgegend. Lange hatten die aramäischen Nomaden in den nordarabischen Steppen ihr Auge auf das mesopotamische Kulturland geworfen. Sofort als nach Tiglatpilesers I. (ca. 1100 v. Chr.) Tode eine Schwächung der assyrischen Macht eintrat, drängen sie in Schaaren über den Euphrat und gründen in der nordmesopotamischen Ebene Staatswesen, halb Kulturstaaten, halb Nomadensiedelungen. Genau so schildert ja Hišâm den ḥirens. Staat: neben halben Bauern finden sich reine Städter (vgl. H. Winckler, Geschichte Babyloniens und Assyriens, 1892, p. 177 f.). Ein ähnlicher Vorgang hat sich ferner im Westen bei dem Eindringen der israelitischen Stämme zuerst in das Ostjordanland und von da in das eigentliche Kanaan abgespielt (Stade, Geschichte des Volkes Israel I, 134 ff.).

Andere Versuche der Araber in Mesopotamien einzudringen werden später noch begegnen. Sind solche Einbrüche einmal geglückt, dann sind die Eindringlinge schwer wieder zu vertreiben. Das Klügste wird es dann wohl immer sein, sie allmählich zu wirklichen Bürgern zu machen. So haben es die Assyrer mit den Aramäern gehalten, so scheinen es auch die Perser mit diesen Arabern gemacht zu haben. Sie benutzen die Eindringlinge als Bollwerk gegen ihre nachdringenden Brüder; lag es doch im eigenen Interesse der Ansiedler unbequeme Konkurrenz sich fern zu halten. — Natürlich lässt sich nicht erkennen, ob es eine kompakte Masse war, die einen einmaligen Stoss vollführte im gegenseitigen Einverständnis, oder ob nicht dem erstmaligen Stoss noch Nachschübe folgten, bis dann die Eingewanderten dem selbst Halt geboten. Das Letztere scheint wahrscheinlicher. Auch darin scheint also der Bericht Hišāms etwas Richtiges zu haben, wenn er mehrere Etappen im Einrücken unterscheidet.

Bestandteile verschiedener Stämme waren es jedenfalls, darin hat die Tradition wohl Recht. Sie sind zu einer Einheit verschmolzen, nach der Tradition schon vor dem Einbruch. Im Zusammenhang der traditionellen Erzählung ist es verständlich, dass die, sämtlich von ihrem „Gesamtvolk“ abgesprengten, Teile in Baḥrain sich zu einem Schutz- und Trutzverbande zusammenthun in der Form des ḥilf (Ṭab. I, 746, 5 f.: فتحالفوا على التّنوخ وهو المُقام وتعاقدوا على التّوازر والتّناصر = „Sie gingen ein ḥilf-Verhältnis ein zum tunûḫ = Verweilen und verbanden sich zu Schutz und Trutz“). Es liegt kein zwingender Grund vor, hier von der Tradition abzuweichen; es lässt sich wohl denken, dass die Verbrüderung schon vor dem Einbruch stattfand und eine gemeinsame Aktion herbeiführte. Sieht man von der Tradition ab und begnügt sich mit der Annahme eines stossweise erfolgenden Eindringens verschiedenartiger Stammeselemente, so würde man unleugbar auch eine gute Motivierung für die Verbrüderung haben. Sie geschah dann, um sich auf dem neu errungenen Boden durch gemeinsame Kraft nach allen Seiten hin halten zu können. Sei dem nun, wie ihm wolle: an der Thatsache lässt sich nicht zweifeln. Mit Recht sagt Goldziher, Muh. Stud. I, 66: „Nach Abzug alles Unhistorischen, von Philologen und Antiquaren des II. Jahrh.

über diese Eidgenossenschaft Erdichteten wird die Thatsache dieser Stämmeverbrüderung als glaubwürdiger historischer Kern der damit verknüpften Traditionen und Fabeln festgehalten werden können“ [1]). Diese Verbrüderung ist ja keine singuläre Erscheinung im arabischen Leben, sondern hat recht zahlreiche Analogieen vgl. Goldziher l. c. 66—67. Die Festigkeit und Dauer des Bündnisses, durch die dauernde Interessengemeinschaft gefordert, findet ihren Ausdruck darin, dass die Eidgenossenschaft einen neuen Gesamtnamen annimmt, der schliesslich für die einzelnen Individuen an die Stelle ihres Stammnamens tritt: man nennt sich at-tanûhî; so heisst ein Dichter (unbestimmter Zeit) Ḥamāsa 237: al Mutallam b. Amr at-tanûhî und er rühmt sich l. c. 238 v. 4 مِن تَنُوخ zu gehören. Am bekanntesten ist der Freigeist und Dichter Abu-l-alā al Maʿarrî at-tanûhî. Von hier aus bis dahin, dass für den quasi neugebildeten Stamm auch gemeinsame Ahnen angenommen werden, ist nur ein kleiner Schritt. Auch für die Tanûh ist das geschen (vgl. Ḥamāsa l. c. Wüstenfeld, Tab. 2, 19. Ṭab. 746, 6 f. heisst es: فصاروا يَدًا على الناس وضَمّهم اسم تنوخ فكانوا بذلك الاسم كأنهم عمارة من العمائر و، = „Sie bekamen die Herrschaft über die Leute, der Name Tanuh verband sich mit ihnen und infolge dieses Namens geschah es, dass sie sich wie ein anderer Stamm darstellten“). Auch sonst kam derartiges vor: Noeldeke l. c. Anm. 3, Goldziher l. c. Anm. 6, Jacob l. c. Der Name ist alt und sicher historisch; darauf weist die Artikellosigkeit und der Umstand, dass die Araber ihn nicht befriedigend zu erklären wissen: Ṭab. 746 wird er offenbar mit تُنوخ = مُقام zusammengebracht, ähnlich Bekrî 16. Ḥamāsa 237 sucht eine grammat. Ableitung zu geben (f. faʿûl von √تنخ od. f. tafʿal von √ناخ). Dass solche Deutungen unbefriedigend sind, hat Noeldeke (Sas. 23 Anm. 2) hervorgehoben. Etwas Positives vermag ich nicht zu geben, sowenig wie Noeldeke.

Die Tanûh, so verstanden, sind dann die Gründer des ḥirensischen Staatswesens geworden. Sie müssen es auch ge-

---

1) Vgl. auch Noeldeke ZDMG 40, 182. Jakob, Beduinenleben² 222. Allgemeines über Ḥilfverbindungen bei Goldziher l. c. und Iḳd II, 67 ff.

wesen sein, die zunächst die Bewohner der sich allmählich bildenden Stadt al-Ḥîra und anderer Plätze bildeten. Selbstverständlich kamen zu diesem Kern immer neue Elemente hinzu, welche, sofern sie nicht in die Tanûḫ aufgingen, die Kategorie der aḥlâf bildeten. Besonders mussten mit der Zeit die Stadtbewohner in einen gewissen Gegensatz zu den Landbewohnern treten. Nur auf dem Lande wurden die Beduinensitten in abgeblasster Form bewahrt: es bildete sich hier ein Zwischenzustand zwischen Beduinen- und Bauerntum, eben das, was Hišâm später mit dem Namen Tanûḫ bezeichnet. An ihnen blieb der Name haften, während in der Stadt die fremden Elemente allmählich zu sehr überwogen als dass die Tanûḫ noch besonders hervorgetreten wären.

Es bleibt die Frage zu lösen, wann der Einbruch der Araber in das Irâḳ stattfand, welcher die Entstehung des ḥirens. Staates veranlasste. Doch ehe wir darauf eingehen, muss ein anderes Moment wenigstens berührt werden. Wie bemerkt, rechnet die arabische Tradition die Bestandteile der Tanûḫ entweder ganz oder doch zum Teil zu den sogenannten jemenischen Stämmen d. h. jenen Elementen, welche aus Jemen auswanderten, als der grosse Damm dort brach und die südarabische Kultur verfiel, und allmählich immer weiter nach Norden rückten. Das Problem der grossen südarabischen Stämmewanderung tritt somit hervor: Ich vermag nun, wie gleich vorweg bemerkt sein mag, keine Lösung dieses Problems zu geben. Es möchte daher wohl geraten erscheinen, wie Noeldeke in einem ähnlichen Falle (Gass. 5), auf die Erörterung der Herkunft der Tanûḫ überhaupt zu verzichten. Indess werden wir nachher wieder auf dieselbe Frage stossen. Es mag daher gestattet sein, kurz den Stand der Frage zu skizzieren, wobei bibliographische Vollständigkeit nicht Zweck sein kann.

Lange Zeit hat man den Angaben der arabischen Autoren vollen Glauben geschenkt und den Verlauf der vorislamischen arabischen Geschichte nach ihrem Aufriss konstruiert, indem man sich bemühte eine halbwegs einleuchtende Chronologie dazu zu finden. Auch hier kann als klassischer Vertreter Perceval's Essai (I, 85 ff. 201 ff.) genannt werden (eine gleiche Richtung vertreten de Sacy, welcher von Caussin de P. citiert

wird, sowie Blau in ZDMG 22 und 24 und Dozy, Geschichte der Mauren in Spanien I). — Das entgegengesetzte Extrem vertritt Halévy, welcher 1882 am Schluss seines Essai sur les inscriptions de Safa (Journ. asiat. Sér. VII, tome XIX, p. 461 ff. spec. 489 ff.) schrieb: „Il est grandement temps de débarasser l'histoire arabe des fables dont les auteurs de l'islam l'ont entourée. Les récits romanesques des mouvements des tribus sabéennes vers le nord après la rupture de la digue de Mareb doivent être mis au même rang que les listes des rois de Himyar et relégués ensemble dans la domaine de l'imagination". Aehnlich radikal klingen die Aüsserungen H. Winckler's (Orientalistische Litteraturzeitung I, 1 (1898) Sp. 25 f.), während der von ihm dort recensierte E. Glaser (2 Inschriften über den Dammbruch von Mârib, Mitteilungen der vorderasiat. Gesellschaft 1897, 6, p. 28) wesentlich conservativer denkt und eine inschriftliche Bestätigung der Tradition gefunden zu haben meint.

Stellt man die Frage so: Ist die arabische Tradition in der Form wie wir sie haben historisch oder nicht, so kann die Antwort allerdings nicht zweifelhaft sein. Damit ist aber die Frage nach der Geschichtlichkeit eines Kerns dieser Tradition noch nicht beantwortet. Für bewiesen ist allerdings durch Noeldeke's (ZDMG 40) und J. Goldziher's (Muh. Stud. I, 78 ff.) Ausführungen zu halten, dass der Rassen**hass** zwischen sog. Nord- und Südarabern und damit zusammenhängend die Entgegensetzung der Nordaraber als einer Einheit gegenüber den Südarabern als einer Einheit entsprungen ist, aus dem Gegensatz der Anṣâr und ḳuraiš und in seiner Schärfe sich seit der 2. Hälfte des ersten Jahrh. H. ausbildete, um dann die fernere Geschichte des Islām zu beherrschen (Noeldeke l. c. 178, Goldziher l. c. 89 ff. spec. 98). Die [illegible] Theorieen der Theologen, welche im Interesse des islamischen Gleichheitsprincips zur Ueberbrückung der geschaffenen Kluft erfunden wurden, haben den Rassenstreit nicht auszurotten [illegible] zu geben, noch weniger haben sie verhindern können, dass die G[illegible] den künstlich geschaffenen Gegensatz auch in die vorisla[illegible] des Zeit übertrugen und die Geschichte der Ǧâhilîja in dem [illegible]men dieses Gegensatzes verlaufen liessen (Goldziher l. c. 98). Soweit nun die Tradition über die vorislamische Zeit sich in diesen Bahnen bewegt, ist sie zweifellos ganz unhistorisch.

Damit ist aber ein so radikales Urteil wie das Halévy's noch nicht begründet. Das zeigt sich bei Noeldeke, der (l. c. 172) an der Thatsache der südarabischen Wanderung festhält und auch bei Goldziher, wenn er l. c. 92 bemerkt: „Aber wenn auch die Ursprünge dieses Rassenantagonismus nicht in so frühe Zeit zurückversetzt werden können, wie man ihnen früher angewiesen hat, so muss doch zugestanden werden, dass die Möglichkeit seiner späteren Entfaltung in der Bestimmtheit des heidnisch-arabischen Charakters gegeben war". Gerade dies von Goldziher berührte Moment fällt doch sehr in's Gewicht. Es ist nicht recht zu verstehen, wie der Rassenantagonismus sich ausbilden konnte, wenn er nicht Anknüpfungspunkte im Bewusstsein der Araber hatte. Die von Winckler l. c. Sp. 26 angezogene „naive Anschauung, welche sich mit dem Glanze der alten vergangenen Kultur brüsten wollte", reicht gerade zur Erklärung der Entstehung nicht aus. Wie kam man denn dazu, im Norden sich mit der alten Kultur im fernen Süden brüsten zu wollen? Und wie durften die Anṣār es wagen sich ihren Gegnern gegenüber auf ihre südarabische Vergangenheit zu berufen, ohne darin Lügen gestraft zu werden, wenn dieser Anspruch nicht anerkannt war?! Dazu kommt, dass auch Goldziher gesteht (l. c. 89): „In Wirklichkeit muss man die Thatsache zugeben, dass das Bewusstsein dieses Unterschiedes zwischen nördlichen und südlichen Arabern auch in alter Zeit nachweisbar ist" [1]). Und wenn dies auch durchweg bei Stämmen der Fall ist, welche durch ihre Wohnsitze diesen Gegensatz repräsentieren, so wird doch auch bei alten Dichtern der Begriff der Gesamtaraber durch Maʿadd in Zusammenstellung mit sog. jemenischen Stammesnamen ausgedrückt (Goldziher l. c.).

Freilich ist das von Halévy l. c. mit besonderer Beziehung auf die Ġassân aus dem Fehlen der specifisch südarabischen Eigennamen entnommene Bedenken, welches auch auf die übrigen als südarabisch geltenden Stämme im Allgemeinen zutrifft, wohl zu würdigen. Wohl nur bei den Kinda treten solche Namen

1) Aus diesem Bewusstsein erklärt denn auch Goldziher die Erscheinung, dass die Angehörigen der einen Rasse der anderen gern böse Eigenschaften zuschreiben (Nābiga 30, 9).

in bemerkenswerterem Masse auf (شرحبيل , معدى كرب , ابو كرب etc.). Da die Kinda jedenfalls erheblich später nach dem Norden gekommen sind, wie es bei den übrigen der Fall sein muss, so mag man sich das Fehlen der südarabischen Eigennamen aus längerem Einfluss des Nordarabertums, von dem sich die „Südaraber“ ja auf keinen Fall abgeschlossen haben (Goldziher l. c. 91 f., Noeldeke l. c. 178 f.), erklären. Voll befriedigen wird diese Erklärung freilich nicht. Auch so könnte man der Schwierigkeit aus dem Wege gehen, dass man nicht an eigentliche Jemenen denkt, sondern an Beduinen, welche in unmittelbarer Nähe und in Abhängigkeit von Jemen zelteten, wie ungefähr nach Winckler die Sache sich darstellt. Indes kann ich nicht beurteilen, wie weit W.'s Anschauung aus den Inschriften sich wirklich stützen lässt.

Auf jeden Fall kann ich mich auf Grund der oben angeführten Bedenken nicht entschliessen, die Annahme wirklicher südarabischer Stämme im Norden aufzugeben, zumal auch die Religionsgeschichte für eine Wanderung der Jemenen nach dem Norden spricht (Wellhausen, Reste[2] 24). Man wird sich dabei gewiss nicht sklavisch an die traditionelle Anführung des „Dammbruches“ als eines einzelnen Ereignisses zur Motivierung der Stammverschiebung binden. Das thun selbst Anhänger der Tradion wie de Sacy und Caussin de Perceval nicht (sie denken an kriegerische Verwicklungen: Essai I, 85—86). Man wird vielmehr eine Vorstellung bilden wie etwa Noeldeke (l. c. 174) oder A. Müller (Der Islam im Morgen- und Abendlande I, 27), dass nämlich der Verfall der sabäischen Kultur überhaupt und, wie Noeldeke hinzusetzt, gewiss auch der Untergang des Nabataeerstaats und nachher Palmyra's Wanderungen aus dem Süden nach dem Norden veranlassten. Immer mag dann auch ein „Dammbruch“ irgend inbetracht kommen, aber eben weniger als Grund denn als Symptom des allgemeinen Verfalls. Das gemeinte Ereignis mag auch in Wirklichkeit in spätere Zeit fallen und als äusseres Merkmal sich dem Gedächtnis eingeprägt haben. Soweit kann man Winckler Recht geben. Dass es aber unmöglich sein soll, dass die Jemenen, welche Ackerbauer waren, noch einmal auswanderten, diese Behauptung vermag ich in ihrer Allgemeinheit nicht einzusehen.

Nun ist es, die Existenz „jemenischer“ Stämme angenommen, Thatsache, dass nicht alle Stämme, welche die Genealogen zu ihnen zählen, auch in alter Zeit dahin gerechnet wurden. Selbst die Genealogen differieren noch in der Zuweisung (Noeldeke ZDMG 40, 179 Anm. 4), die Dichter differieren z. T. von den Genealogen (Noeldeke, Beiträge zur Kenntnis der altar. Poesie 130 u. Anm. 4). „Diese Ableitung . . . beruht nicht auf alten ererbten genealogischen Ueberlieferungen, sondern es waren bei ihrer Feststellung in der älteren Zeit zuweilen subjektive Neigungen, ja sogar der Wille einflussreicher Menschen entscheidend“ (Goldziher l. c. 97).

Daraus ergiebt sich, dass im einzelnen Falle immer noch geprüft werden muss, ob die Angabe der Genealogen von der südarabischen Abkunft eines Stammes auch gerechtfertigt ist. Darüber vermag ich allerdings inbezug auf die Tanûḫ nichts zu entscheiden; vielleicht am wahrscheinlichsten ist es noch bei den Azd, zu denen ja auch als ein Unterteil die Anṣâr gehören. Nur die Möglichkeit ist durch unsere Ausführungen im allgemeinen gewahrt.

Wann sind denn nun die Tanûḫ in's Irâḳ eingebrochen? Ein genaues Datum lässt sich wohl schwer gewinnen. Darf man mit Noeldeke (Sas. 25 Anm. 1) daran anknüpfen, dass der ḥirens. Staat in seinen Anfängen mit Zabbā = Zenobia in Konflikt gerät (Ṭab. I, 757 ff. u. s.), so kommt man auf etwa Anfang oder Mitte des 3. Jahrhunderts nach Chr. d. h. in die Zeit, in welche auch die arabische Tradition führt, wenn sie in die Zeit des ersten Sasaniden leitet. Die historische Situation, nämlich die Zeit der Wirren im Arsacidenreich ist für einen solchen Einbruch gewiss durchaus angemessen. Uebrigens denkt auch Eichhorn (Fundgruben II, 366 f.) an dieselbe Zeit [1]).

1) Auf Caussin de Perceval's genaue Zahl vers l'an 198 p. Chr. (Essai II, 7) ist natürlich nichts zu geben. Seine Berechnungen für diese alte Zeit sind sämtlich ohne Autorität, weil sie aus den völlig unzuverlässigen arabischen Angaben berechnet sind. — In eine viel spätere Zeit kommt Glaser in dem oben citierten Buch p. 28 ff. Er versteht Z. 67 f. der ersten von ihm edierten Inschrift (Gl. 554) von der Flucht einiger Stämme infolge des Dammbruchs von Mârib (im J. 450 resp. nach Nachtrag I p. 126 im J. 447) nach dem Norden und identificiert die dort genannten Stämme von ar Raḥâbat mit den in der Tradition genannten Azd, Mâlik

Die in das Irâḳ eingebrochenen Schaaren führten natürlich zumeist ihr Beduinenleben weiter; bis sie sich an eine einigermassen sesshafte Lebensart gewöhnten, verging geraume Zeit. Ja, auf dem Lande blieb, wie wir oben sahen, wohl noch lange ein Mittelzustand zwischen Beduinen und Bauern. Selbstverständlich blieb zunächst auch die „staatliche“ Formation die beduinische. Man lebte unter dem oder den Häuptlingen weiter.

Die Araber wissen eine ganze Menge zu erzählen von den Häuptlingen, welche sie als die ersten Fürsten über die Tanûḫ anführen. Den „Laḫmiden“ lässt man mehrere andere erst vorangehen. Genaue Kunde konnten die arabischen Autoren hier nicht haben: dass sie solche wirklich nicht hatten, zeigt sich eben darin, dass die anekdotenhafte Ausschmückung die mangelnde Kenntnis ersetzen muss. Es hat daher gar keinen Zweck, die Tradition ausführlich anzuführen (Caussin de Perceval Essai II, 14 ff. bietet sie). Nicht einmal einheitlich ist die Tradition; statt die Differenzen harmonisierend auszugleichen in der Art Caussin de P.'s (l. c.) werde ich die Grundzüge einfach nebeneinanderstellen.

Nach Hišâm b. al Kalbî (Ṭab. I, 744 ff. cf. Ibn al Aṯîr I, 243 ff. Jâcût II, 376 ff., z. Teil auch Aġânî *14*, 72—76)[1]) sind die ersten Fürsten (Ṭab. 750):

1) Mâlik b. Fahm.
2) Amr b. Fahm (des vorigen Bruder).
3) Ǧaḏîma al abraš.

Ihrem Stammbaum nach (Ṭab. 745, 12 f. vgl. Wüstenfeld Tab. 2) sind es Ḳuḍâ'iten spec. Tanûḫiten. Ǧaḏîma al-abraš aber ist

---

b. Fahm etc. Diese Kombination hat bereits Winckler a. a. Ort Sp. 25 beanstandet. In der That weiss ich nicht, worauf sie sich gründen will. Ein „auf die Berge Flüchten“ und ein Auswandern nach dem Norden ist doch noch nicht dasselbe. Zudem ist es willkürlich, für die Stämme von ar Raḥ. einfach die traditionellen Namen einzusetzen. Nur Glaser wird hier „förmlich den Flügelschlag der Geschichte“ hören. Uebrigens ist gerade im 5. Jahrh., als bereits der ḥirens. Grenzstaat bestand, ein Einbruch in's Irâḳ nicht gut verständlich. — Nicht einwenden kann man gegen unsere Datierung, dass bei den Kämpfen Šâpur II. gegen die Araber (Noeldeke Sas. 53 ff. [cf. Mas'ûdî II, 175 ff.) und 57 Note 1) des laḫmidischen Staates nicht Erwähnung geschieht. Ein argumentum e silentio ist bei diesem fabelhaften Bericht am wenigsten ziehend.

1) Vgl. zum Folgenden überhaupt auch Ibn Ḫaldûn II, 259 ff.

Azdit (Aġ. l. c. 73, 5 irrtümlich al Asadî cfr. Z. 7, wo richtig: min al Azd): Wüstenfeld Tab. 10, 24. Die Succession des Ǧadîma wird so erklärt, dass Mâlik b. Zuhair b. Amr b. Fahm, der Enkel des Königs Amr den Ǧadîma zu seinem Schwager macht und ein besonderes ḥilf-Verhältnis zwischen den Azditen und den beiden Fahmsöhnen herstellt. — Andere aber (z. B. IKutaiba, Ja'ḳûbî, Hamza, Mas'ûdî, Mafâtîḥ al 'ulûm und Ḫizân. al adab I, 428) anders: ihr Mâlik b. Fahm ist Azdit, sein Sohn und unmittelbarer Nachfolger ist Ǧadîma (Amr fällt ganz fort) cfr. Wüstenfeld Tab. 10, 23.

Ganz anders wieder die „südarabische" Tradition: sie kennt überhaupt keinen nichtlaḫmid. Herscher vor Amr b. Adî. Der erste ist der von seinem Vater, dem südarab. König Rabî'a b. Naṣr, infolge eines Traumes, dessen Deutung durch die Weisen Saṭîḥ und Šiḳḳ auf die Invasion der Schwarzen (حبشة) hinwies, zum Perserkönig entsandte Amr b. Rabî'a. Der Perserkönig siedelte dann diese Laḫmiden, welche mit jenem Amr kamen, in Ḥîra an. Ihm (Amr) folgt nun sein Sohn (!) Ǧadîma, auf diesen der Sohn seiner Schwester Raḳâš: Amr (hier also Uebereinstimmung mit der nordarabischen Tradition). Der Stammbaum lautet also:

Naṣr
Rabî'a
Amr
Ǧadîma — Raḳâš (verheiratet mit dem Oheim des Ǧad: Adî b. Rabî'a)
Amr b. Adî

vgl. dazu Dînawarî p. 56 (überhaupt 53 ff.). Zu der Sage von Rabî'a b. Naṣr etc. auch Ṭab. I, 910 ff. IHišâm p. 9—12 und Caussin de Perceval, Essai I, 96 ff. II, 19. — Diese letztere „südarabische" Erzählung trägt den Stempel der Mache zu deutlich, als dass man ihr noch weitere Aufmerksamkeit schenken sollte. Die Tendenz der Erzählung, in maiorem gloriam Iemenitarum zu dienen, liegt auf der Hand, auch wenn sie nicht im Zusammenhang der südarabischen Tubba'fabeleien stände (wie bei Ṭabarî). Es ist daher nichts weniger als glücklich, wenn Caussin de P. (Essai II, 19 Anm. 1) inbezug auf einen bestimmten Punkt meint, dass l'opinion (des généalogistes du Yaman), à ce qu'il semble, mérite la préférence, quand il s'agit

d'un prince yamanique. — Lässt man indes diese Traditionsreihe ohne Weiteres fallen, so gewinnt die andere (resp. die beiden andern) dadurch noch nichts Wesentliches an Wahrscheinlichkeit. Jener Mâlik etc. sind gewiss „Leute von zweifelhafter Geschichtlichkeit“ (Noeldeke Sas. 23 Anm. 2). Möglich, dass es mit Ǧaḏîma [1]), der, wie oben bemerkt, mit Zenobia zusammengebracht wird, besser steht. Aber den geschichtlichen Kern, der eventuell vorhanden ist, aus den Erzählungen über seine Kriege mit Amr b. Ẓarib und Zabbā (Ṭab. 756 f. 757 ff. und die oben cit. Stellen [2])) herauszuschälen, ist mir unmöglich. Auch mit solchen Angaben wie, dass erst Ǧ. die Residenz von Ambâr nach Ḥîra verlegte, oder dass er zuerst über die gesamten irâḳens. Araber herrschte oder allgemeinen rühmenden Ausführungen (vgl. Ṭab. I, 750) lässt sich nichts anfangen. Sprüchwörtlich geworden und darum in Gedichten verwendet ist Ǧaḏîma durch sein Verhältnis zu zwei Zechgenossen und seine Opfer an al-farḳaḏân [3]) (vgl. Ṭab. I 755 f. Die dort citierten vv. von Mutammim b. Nuwaira: Aġ. *14*, 71, 2 f.; Noeldeke, Beiträge zur Kenntnis der altarab. Poesie p. 100; I. Hišâm, Noten zu p. 199, sowie die bei Ṭab. l. c. Nota a) angeführten Parallelen; übersetzt bei Rückert, Hamâsa p. 291). Indes, wie für jene Dichter Ǧaḏîma eine mythische Grösse war, so bleibt er es auch für uns. Sicher Historisches wissen wir eben über diese Zeit nicht. Völlig vergebliche Liebesmühe ist es, genaue Zahlen hier feststellen zu wollen. So mythisch die 60 Jahre Hamza's, so mythisch sind auch die 53 Caussin de Perceval's (Essai II, 34) oder die 98 Abû Ubaida's (ibid.) etc.

In Wirklichkeit wissen wir über die erste Periode des ḥirensischen Staates so gut wie nichts. Ebenso gering ist nun aber leider unsere Kenntnis auch über das Aufkommen der „Dynastie“, welche am längsten in al-Ḥîra regierte und welche uns eigentlich beschäftigen soll: Die Dynastie der Laḫmiden aus dem Hause Naṣr.

1) Sein Beiname: al abraš (der Gesprenkelte) oder al-Waḍḍâḥ (der Weisse) vom Aussatz.

2) Zu vgl. sind natürlich auch über Ǧaḏîma die mehr oder weniger ausführlichen Notizen bei Ibn Ḳutaiba, Ja'ḳûbî, Hamza, Mas'ûdî, Abulfidâ.

3) Zu den farḳadân vgl. P. Jensen, Die Kosmologie der Babylonier p. 22. Anm. 2.

§ 5.

Das Aufkommen der Dynastie Naṣr.

Der Uebergang der Herrschaft erscheint (abgesehen von der jemen. Tradition, welche einen solchen nicht kennt) recht einfach. Ǧaḏîma gewinnt Wohlgefallen an einem Laḫmiden Namens Adî, der bei den Ijād sich befand und den Ǧ. sich hatte ausliefern lassen. Adî wird in ein Liebesverhältnis mit Ǧaḏîma's Schwester Raḳâš verwickelt, und in der Trunkenheit gestattet Ǧ. die Verbindung der beiden. Adî muss fliehen vor dem über seine Uebertölpelung wütenden Ǧ. Der von Raḳâš geborene Sohn Amr gewinnt seine Gunst, wird dann aber von den Ǧinnen entführt und kommt erst nach wunderbaren Erlebnissen zurück. Dann aber wird er nach Ǧ.'s Ermordung durch Zabbā dessen Nachfolger (vgl. die früher citierten Stellen über Ǧaḏîma).

Das ist natürlich eine Systematisierung der Tradition, welche zu einfach ist, um als historisch gelten zu können. In Wirklichkeit ist es ganz dunkel, wie eigentlich die Laḫmiden zu ihrer Stellung gekommen sind. Gerade in der hier zu Grunde liegenden Tradition weiss man nicht, wie denn die Laḫm überhaupt plötzlich auftauchen. Zu den Tanûḫ gehören sie ja nicht. Die Notiz Ṭab. I, 746, 8 ist deutlich nur eine nachklappende Bemerkung, welche die Schwierigkeit beseitigen soll: وتنخ عليهم بطون من نمارة بن لخم „und es liessen sich Familien von den Numâra b. Laḫm bei ihnen nieder“. Die Masse der Laḫm finden wir überhaupt nicht im Irâḳ (vgl. über ihre weitere Verzweigung Wüstenfeld Tab. 5 Ibn Duraid 225 f. Iḳd II, 84 und über die Wohnsitze Hamdânî 129, 9 ff.). Schliesslich ist das Mittel, durch Annahme einer Heirat die Succession verständlich zu machen, doch zu billig. Uebrigens deutet Ṭab. I, 761 an, dass es doch nicht ohne Parteiung beim Uebergang der Herrschaft abgegangen ist.

Sehr einfach gestaltet sich natürlich die Sache bei der südarabischen Tradition, wo die Laḫm einfach unter Autorität des Perserkönigs ihre Stellung einnehmen. Auch das ist, abgesehen von der fabelhaften Natur des Berichtes, eine unvollziehbare Vorstellung.

Wie sehr man hier im Dunkeln tappt, ersieht man auch daraus, dass nicht einmal über die Abkunft der königlichen Familie Uebereinstimmung herrscht. Die gewöhnliche Tradition sieht in ihr, wie den Laḫm überhaupt, Südaraber vgl. Wüstenfeld Tab. 5, 15 ff. Selbstverständlich ist das bei der südarabischen Tradition. Der gewöhnliche Stammbaum der königlichen Familie lautet dann (Hišâm bei Ṭab. I, 748): Adî—Naṣr — Rabî'a — Amr — al-Ḥâriṯ — Su'ûd — Mâlik — Amam — Numâra — Laḫm (genau oder mit geringen Abweichungen, Umstellungen oder Kürzungen: Ṭab. I, 768 oder z. B. Ja'ḳûbî, Mas'ûdî, Kitâb at-tanbîh etc. 186, 15 ff. und Murûǧ III, 181, Ibn Duraid 225 Aġânî *21*, 200, 21 ff. *2*, 31, 9 v. u., 38, 13 Bekrî 35 u. sonst). Auf die einzelnen Abweichungen kann ich nicht eingehen. Bemerkenswert ist nur die eine, dass die südarabische Tradition durchweg ihrer Erzählung gemäss Rabî'a vor Naṣr stellt. (cf. Ṭab. I, 770 u. 910 f.; Dînawarî 53; I. Hišâm 9 ff.).

Dem gegenüber werden die Laḫm aber auch zu den Nordarabern, den Ma'add gerechnet (spec. Ḳanaṣ oder Ḳunuṣ b. Ma'add): Ṭab. I, 748; I. Ḳutaiba 316; I. Hišâm 7 f., Bekrî 35, welcher diese Annahme ablehnt und damit gewiss Recht hätte, wenn wirklich dem letzten Nu'mân gegenüber so geringschätzig von „diesem Ma'additen“ gesprochen werden konnte, wie Ṭab. I, 1019, Šu'ar. 449 angeben. Wenigstens hätte sich dann die königliche Familie selbst nicht zu den Nordarabern gerechnet. Aber auf solche Notizen, welche den Rassengegensatz in die vorislamische Zeit hinaufdatieren, ist ja kein Verlass.

Ganz eigentümlich ist schliesslich die bei Ibn Ḳutaiba und Ibn Hišâm 47 [1]) auftretende Bemerkung, dass Naṣr, Adî's Vater, der Sohn des Sâṭirûn, Königs der Syrer, Herrn von Ḥaḍr [2]) gewesen sei (وهو جرمقانيّ من اهل الموصل من رُسْتَاق يدعى باجرمي = er ist ein Garamaeer von den Leuten Mosuls aus 1 Gau mit Namen Bâ Garmâ [3])). Wie Naṣr zu dieser Verwandtschaft kommt, weiss ich nicht. Vielleicht wirkt die (arab.) Identificierung von Sâṭirûn mit Ḍaizan (gelegentlich heisst es auch

---

1) Vgl. auch Ibn Ḫaldûn II, 23 ff.

2) للحضر st. الحِصن bei I Ḳut. zu lesen.

3) Ueber Bâ Garmâ cfr. Noeldeke Sas. 35 Anm. 1. Hoffmann, Pers. Märtyrer, besonders p. 44 und sonst mehrfach (s. Reg.).

Sâṭirûn ibn Ḍaizan) z. B. Aġânî *2*, 38, 9 und die Ableitung des letzteren von den Ḳuḍâʿa[1]).

Lassen wir auch die zuletzt besprochene Eventualität ausser Betracht, so bleibt doch die Tradition zwiespältig. Die Parteitendenzen haben hier offenbar eine Rolle gespielt. Die Vertreter der „Ḳaisiten" reklamieren die berühmten Laḫmiden von al-Ḥîra für sich, die Vertreter der „Kalbiten" machen es genau so. Das merkt man, wenn man einmal die Ergüsse der späteren Genealogen, in Gedichtform gebracht, sich ansieht. Man lese z. B. die vv. Hamdânî 204, 22—205, 18 (Jâḳût IV, 129; Bekrî 56) im Vergleich mit denen bei Hamdânî 206, 3—24[2]). Die beiden berühmten Geschlechter der Ġassân und Laḫm werden in dem einen zu den Maʿadd, in den anderen mit derselben Selbstverständlichkeit zu denen gerechnet welche aus Jemen ausgewandert sind (مَنْ خرج من اليمن). Wer hat Recht? Eine Entscheidung vermag ich nicht zu treffen. Auch hier ist die Möglichkeit natürlich offen, dass die Laḫm aus dem Süden gekommen sind. Ueber die Wirklichkeit ist aber nichts zu bestimmen. Eins ist aber jedenfalls zweifellos: Sicheres haben die Araber selber nicht gewusst.

Ueber die Zeit, in welcher die Laḫmiden ihre Stellung im Irâḳ eingenommen haben, lässt sich wirklich Sicheres auch nicht sagen. Darin wird wohl die Tradition eine richtige Kunde bewahrt haben, dass nicht gleich mit dem Entstehen der arabischen Ansiedelung, sondern erst nachträglich diese Dynastie aufgekommen ist. Genauere Angaben (aber auch nicht einheitliche) bietet wieder die „südarabische" Tradition. Der Perserkönig, zu dem Rabîʿa b. Naṣr seine Angehörigen sendet, wird

---

1) Ueber Sâṭirûn = Ṣanaṭru = *Σανατρουκης* = (armen.) Sanatruk vgl. Noeldeke Sas. 35 Anm. 1. 500. Hoffmann, Pers. Märtyrer p. 185 f. S. ist eine sagenhafte Gestalt aus der Arsacidenzeit. Ḍaizan ist Araber, als Phylarch kommt er im Anfang des 6. Jahrhunderts vor als *Ταιζανης*. Noeldeke vermutet, dass dieser Ḍ. in die frühere Zeit zurückverlegt ist. Hoffmann: „Möglich daher, dass ein arsakid. Sanatruk mit dem sasanid. aḷ Ḍaizan, den Šâbhōr besiegt, konfundiert ist". Sonst vgl. noch E. Glaser, 2 Inschriften etc. p. 128.

2) Ueber die historische und geographische Wertlosigkeit der „periegetischen Poesie" über die arab. Wanderungen im Hamdânî: Sprenger ZDMG 45, 392.



bezeichnet als: Šâpûr b. Ḫurrazâḏ (Ṭab. I, 913, 19). Daneben nennt Dînawarî: Jazdegerd (I) b. Šâpûr oder Šâpûr (II) ḏû al aktâf. Da haben wir also die Auswahl. Šâpûr II einfach auf Šâpûr I zu reducieren, weil man sonst mit der Chronologie nicht zu Stande kommt (so Eichhorn, Fundgruben II, 365), ist unerlaubt und hilft auch nichts. Denn, dass diese Angabe nun richtig sei und nicht die anderen, müsste erst deutlich gemacht werden. Caussin de Perceval Essai I, 98 hält sich für berechtigt, auf Grund einer Angabe Ibn Sa'îd's bei Ibn Ḫaldûn, den Šâpûr b. Ḫurrazâḏ als einen Arsaciden zu betrachten und nun die Zeit, in welcher die Laḫmiden nach dem Irâḳ geschickt wurden, mit „vers l'an 205“ (l. c. 96) zu bestimmen. Freilich weiss auch C. de P. sonst nichts von der Existenz eines solchen. Man wird von diesen Angaben überhaupt absehen müssen.

Darf man, wie früher geschehen, aus der nach den arabischen Berichten vorhandenen Gleichzeitigkeit von Ǧaḏîma und Zabbâ-Zenobia ein chronologisches Datum entnehmen, so würde, entsprechend der Ansetzung der Tanûḫ im Anfang des 3. Jahrhunderts, die Erhebung der Laḫmiden gegen Schluss des 3. Jahrhunderts zu legen sein, etwa unter Šâpûr I. (241—72) vgl. Noeldeke Sas. 25 Anm. 1. Aehnlich Eichhorn, Fundgruben II, 366 f. Er nimmt ca. 270 an. Auf genaue Zahlen möchte ich indes hier gar keinen Wert legen. Mit Unrecht macht Caussin de P. de Sacy den Vorwurf, dass er mit seiner Zahl 240 zu spät gegangen sei. Eher dürfte es noch zu früh sein. Ist Noeldeke's Ansatz im Allgemeinen richtig, dann findet er eine gewisse Bestätigung darin, dass der so gewonnene Zeitraum der Dauer der Dynastie durch die überlieferte Fürstenreihe ziemlich ausgefüllt wird. Von Amr bis zu Nu'mân I., der durch sichere Quellen für den Anfang des 5. Jahrhunderts festgelegt ist, haben wir 5 Regenten für etwa 150 Jahre. Der Durchschnitt von 30 Jahren ist nicht zu hoch.

Es wird vergeblich sein, sich genau zu konstruieren, aus welchen Verhältnissen heraus das Emporkommen der Laḫmiden zu erklären sei. Wenn die Tanûḫ zunächst in ihrer altgewohnten Weise weiterlebten unter ihren Häuptlingen, dann können mancherlei Umstände dazu beigetragen haben, dass eine sonst vielleicht gar nicht bedeutende, vielleicht erst zugewanderte Familie, eine massgebende Stelle erhält. Zu einer Ein-

heit sich zusammenzuschliessen, auch unter einheitlicher Leitung, drängte die exponierte Stellung von selbst. Eine Möglichkeit wäre, dass die Perser die Lahmiden unterstützten, um auf diese Weise unter der Leitung einer ihnen befreundeten Familie auch die Araber selbst in die Hand zu bekommen und ihren Zwecken dienstbar zu machen. — Doch das sind alles nutzlose Vermutungen. Die Thatsache besteht, dass seit alter Zeit im Irâk westlich vom Euphrat ein Gemeinwesen geblüht hat, welches unter Führung der lahmidischen Dynastie im Dienste der Perser stand.

Dieser Dynastie gilt es nun die weitere Aufmerksamkeit zu schenken.

Auch für die Araber sind die Lahmiden die Fürsten von al-Ḥîra *κατ' ἐξοχην*; für sie haben sie darum zusammenfassende Namen. Zunächst liegt es die Dynastie nach ihrem Begründer zu nennen. So findet sich denn auch آل عمرو بن عدى = Familie des Amr b. Adî (Dînawarî 115, 5; Ǧauh. s. v. لخم). Gewöhnlicher indes ist die Bezeichnung nach Naṣr, von dem die Lahmiden sich ableiten, als âl Naṣr u. ä. (Aġânî *20*, 23; Mas'ûdî III, 183; Ṭab. I, 768. 770; Ibn al Atîr I, 28; Mafâtîḥ al 'ulûm 110 etc.). Daher rechtfertigt sich die Bezeichnung: Lahmiden aus dem Hause Naṣr. Sie werden auch nach ihrer allgemeinen Stammesangehörigkeit âl Lahm (Dînawarî 53, 20 ff.) oder al-Lahmîjûn (Iḳd II, 84; Abulfidâ hist. anteisl. 184) genannt. — Diese Allgemeinbezeichnungen dürften sämtlich mehr termini der Genealogen und Historiker sein als dass sie dem wirklichen Sprachgebrauch angehört hätten. In diesem entnahm man Gesamtbezeichnungen mehr der Anknüpfung an einzelne, besonders bekannte Persönlichkeiten der Familie. So: âl al-Mundir (Aus b. Ḥaǧar ed. Geyer *14*, 4; in Prosa: Bekrî 364; Jāḳūt I, 322, 11; Ibn Ḳutaiba 330, 1); Banû al Mundir (بنو المنذر) (Bekrî 364 in einem Gedicht auf den vergangenen Glanz der Dynastie, gefunden an der Wand eines Klosters)[1]. Aehnlich: al Mundirûn (المنذرون; in einem in dem Abschnitt Jāḳūt II, 490 ff. citierten v. des 'Abd al Masîḥ b. Amr b. Buḳaila, der nach Ṭab.

---

1) Der ganze Tenor des Gedichtes verlangt, dass man an eine Gesamtbezeichnung der Dynastie denkt, nicht etwa speciell an die Söhne eines Mundir, wie in dem v. A'šâ's (Ṭab. I, 1017).

I, 981 ff.; Wüstenfeld, Register 29 f. Zeitgenosse des letzten Laḫmiden war). Von hier aus erklärt sich die seltsame, künstliche Bildung: an-Naʿâminat wa-l-Manâḏirat (النعامنة والمناذرة) nach den häufig vorkommenden Namen Nuʿmân und Munḏir (Masʿûdî, Kitâb at-tanbîh etc. 186; Pocock, Spic. 68; Ḥamâsa 635, 1). Dagegen kann ich mich nicht entschliessen mit Caussin de Perceval Essai II, 369 (zu Ḥâriṯ Muʿall. v. 40) al-Munḏir allein als Allgemeinbezeichnung jedes beliebigen Laḫmiden zu fassen, auch wenn er nicht so hiess. Dazu veranlasst mich auch Ḥamâsa 760 v. 1 nicht. Der Ibn Hind wird hier eben nicht der bekannte Amr b. Hind, sondern sein Bruder al Munḏir sein, obwohl sonst der Dichter ʿÂriḳ aṭ-Ṭâ'î mit Amr b. Hind in Verbindung gesetzt wird [1]). — Diese Bezeichnung nach Munḏir wird auf den berühmtesten dieses Namens, den gewöhnlich als ibn Mâ'as-samâ' bezeichneten, zurückgehen. — Eine andere Bezeichnung knüpft an den neben jenem Munḏir berühmtesten Regenten, den letzten an Nuʿmân (III) an, nach dessen Kunja: abû Ḳâbûs der Name: âl abî Ḳâbûs gebildet wird (Ġarîr bei Jāḳūt III, 518 f.; Ibn Ḫurdâḏbeh 146, 10). Ob hierher auch die Bezeichnung âl Ḳubais (Šuʿar. an Naṣr. 468, 13) zu ziehen ist, weiss ich nicht. Nuʿmân heisst zwar bei gleichzeitigen Dichtern auch abû Ḳubais statt abû Ḳâbûs (Nâbiġa ed. Ahlw. *30*, 7. *31*, 1), aber nicht Ḳubais allein; und so kann er auch schwerlich genannt werden.

Sehr häufig ist ein ganz anders gearteter Name, dessen Ursprung dunkel ist: âl Muḥarriḳ (آل مُحَرِّق). Wer der darin gemeinte Muḥarriḳ ist, ist schwer zu bestimmen. Nicht daraus kann man es entnehmen, dass mehreren Laḫmiden der Beiname (al)-Muḥarriḳ zuerteilt wird. Vor allen hat Amr b. Hind dies Schicksal; neben ihm auch ein viel früherer Imrulḳais, wobei dann beide als „der erste“ und „der zweite“ unterschieden werden (vgl. I. Ḳutaiba, Hamza, Ḫizânat I, 428, Kitâb mafâtîḥ al ʿulûm). Bei Jaʿḳûbî hat der erste Munḏir dies Epitheton. Dem Schwanken in bezug auf die Personen entspricht das

1) Sehr gedankenlos versteht Freytag z. St. (Uebersetzung II, 2 p. 631) den Vater des Amr b. Hind, Munḏir (III), dessen Frau, aber nicht Mutter Hind heisst.

Schwanken über die Erklärung. Gewöhnlich wird daran angeknüpft, dass Amr b. Hind bei einem Rachezug gegen die Tamîm 100 Dârimiten (genau 99 Dârimiten 1 der Barâǧim oder noch anders) verbrannt habe (z. B. Ibn al Aṯîr I, 409; Jāḳūt I, 364). Sonst fehlt wohl überhaupt eine Erklärung oder man sagt allgemein: „weil er zuerst die Strafe des Verbrennens anwandte“. Anderswo wird zur Auswahl auch die Verbrennung der Dattelpflanzungen von al Jamâma (Ḫizânat al adab I, 157. 417) angegeben. Abulfidâ hist. anteisl. 128 erklärt den Namen آل محرّق, den auch die Ġassân tragen, daher, dass einer derselben al-Ḥîra einäscherte. Man sieht, dass überall einfach an die Bedeutung des Wortes angeknüpft ist. Die Geschichten dazu sind sicher zum Teil erfunden. Wie es mit dem Beinamen des Amr b. Hind steht, darüber nachher etwas. — In Wirklichkeit ist M. überhaupt kein Laḳab, sondern ein Hauptname (اسم). Das geht aus seiner Artikellosigkeit hervor. Ohne Artikel steht er wenigstens zum Teil auch in den Historikern, z. T. haben sie aber auch den Artikel. Dass die Artikellosigkeit indes richtig ist, beweisen die Dichter. Das ist sowohl da der Fall, wo die Ġassân gemeint sind (Stellen: Noeldeke Ġass. 7) als auch da, wo die Laḫmiden in Frage kommen. Ich gebe die Stellen, soweit sie mir bekannt sind: al Aswad b. Jaʿfur[1]: ʿIḳd II, 33; Hamdânî 125; Ibn Duraid 149 etc. Die Beziehung auf die Laḫmiden ausdrücklich bei Ġauharî s. v. حرق; darauf weisen auch die genannten Oertlichkeiten. Mehr oder weniger sicher scheinen mir auch folgende Stellen auf die Laḫmiden zu gehen: al Aḥwas: Jāḳūt II, 518/19: Mutammim b. Nuwaira: Noeldeke, Beiträge zur Kenntnis etc. 141 v. 40; übers. p. 146 (= Mufaḍḍ. *8*, 40, citiert von Noeldeke Ġass. 7 Anm.); al Muraḳḳiš der Jüngere (oder der Aeltere nach Aġânî *5*, 195?): Šuʿar. an Naṣr. 329 (nach Caussin de Perceval Essai II, 340 nicht auf Laḫmiden gehend); ḏû ar Rumma bei Jāḳūt II, 91. Labîd ed. Huber-Brockelmann *42*, 18; ein (anonymer) Asadit: Šuʿar. an Naṣr. 600 infra cfr. Aġânî *19*, 86, 23—24 und p. 89, 3—4. — In diesen sämtlichen Vv. steht آل محرّق ohne

---

1) Gemeint ist der V.: ماذا أؤمل بعد آل محرّق: In weiterem Zusammenhang besonders Aġânî *11*, 134/35.

Artikel. Ebenso auch in allen übrigen Stellen, in denen محرّق vorkommt ohne Verbindung mit آل; so in dem Fragment, welches Nâbiġa aḏ Dubjânî zugeschrieben wird: Ahlwardt fr. *56*, 7, Aġânî *9*, 170. al Farazdaḳ: Iḳd II, 54, 17. In den bei Noeldeke citierten Stellen aus Ḥassân b. Ṯâbit. Labîd ed. Huber-Brockelmann *15*, 7 (= Châlidî p. 83) und in sämtlichen im Folgenden noch zu citierenden Stellen. Die einzige mir bekannte, von Noeldeke bereits hervorgehobene Ausnahme, bildet al-Mumazzaḳ (l. مُزّق st. مُلّق): Iḳd I, 180, 20 ff. (bei Noeldeke ein Irrtum im Citat). Auch hier wird der Artikel zu streichen sein (mit Noeldeke); das Versmass (ṭawîl) erlaubt eine Kürze.

Die durchgehende Artikellosigkeit deutet sicher darauf hin, dass muḥarriḳ kein gewöhnlicher laḳab sein kann; es muss ein ism sein. Aber wen bezeichnet der Name? Nach wem sind die Ġassân und Laḫm in der Bezeichnung âl muḥarriḳ genannt? Noeldeke hat (ZDMG 41, 712) im Dîwân Ġarîr's den Namen ʿabd muḥarriḳ nachgewiesen. Mag nun auch ʿabd in Verbindung mit gewöhnlichen Eigennamen vorkommen, so ist doch hier der Schluss nicht abzuweisen, dass muḥarriḳ eine Gottheit bezeichnet. Mit Zuhülfename der Etymologie liegt es dann nicht fern mit Wellhausen (Reste[2] 57 resp. 244) an eine Gottheit, der Menschenopfer verbrannt wurden, resp. an eine Sonnengottheit zu denken (das Letztere hatte auch Noeldeke l. c.). Möglich, dass nach diesem Gott dann (einen Gott al-Muḥarriḳ schreibt der Kalbite den Bekr b. Wâ'il etc. im Irâḳ zu) die Bezeichnung âl Muḥarriḳ gebildet ist.

Sicher ist aber, dass nicht überall M. einen Gott bezeichnen kann. Klar geht das aus Labîd ed. Huber-Brockelmann *20*, 1 = Châlidî p. 83 hervor, wo M. als eine der der Macht des dahr zum Opfer gefallenen Grössen der Vorzeit neben den Tubbaʿs etc. erscheint. Steht nun einmal fest, dass M. auch eine mythische — menschliche — Grösse der Vorzeit bezeichnet, dann verstehe ich auch Zuhair b. Ġanâb: Šuʿar. an Naṣr. 208, 1 = Aġânî *21*, 102, 7 in dieser Weise: der Muḥarriḳ, welcher die guten Panzer liefert, muss eben auch ein Mensch sein. Das wird auch aus Folgendem ganz klar: Gewöhnlich gilt David als Panzerschmied cfr. Labîd ed. Huber-Brockelmann *15*, 9 f. =

Châlidî 83; Ḥamâsa 188 v. 3[1]); Kaʿb b. Zuhair's „bânat suʿâd" V. 55 (Delectus ed. Noeldeke-Mueller p. 114). Nun heisst es aber bei Labîd ed. Huber-Br. *41*, 34, indem von einem Panzer geredet wird: „Der von ihnen beiden (nämlich den in V. 33 genannten: David und sein Sohn) vererbt worden war bis auf Muḥarriḳ . . . . ."[2]). Vielleicht sind auch die in dem citierten Verse Farazdaḳ's genannten بُرْدَىْ مُحَرِّق = „Die beiden Mäntel Muḥarriḳ's"[3]) hierherzuziehen (vgl. das gewöhnlich in diesem Zusammenhange gebrauchte نَسْجِ داوود = „Gewebe David's" u. ä.). Dieser Muḥarriḳ ist also eine mythische Grösse der Vorzeit, dem man wie David Beziehungen zur Waffenschmiedekunst gab, von dem aber die Araber Genaues nicht wussten. Darum setzen die Kommentatoren ihn mit irgend einer Persönlichkeit von den Laḫmiden etc. gleich[4]).

Schliesslich indes kommt مُحَرِّق auch noch in anderem Zusammenhang vor, wo diese Bedeutung nicht passt. Ich kann wenigstens den Vers des ʿAbîd b. al Abraṣ (Aġânî *8*, 65), wenn dort صياح مُحَرِّق = „Geschrei M.'s" mit dem صوت هامة = „Ruf des Uhu" zusammengestellt ist, nicht anders verstehen als dass auch M. irgend ein Tier ist. Welches, weiss ich nicht. Das lässt sich auch aus Labîd ed. Huber-Br. *15*, 7 = Châlidî 144 nicht erkennen, wenn dort von einem فَرْخ مُحَرِّق, dem „Küchlein M.'s" die Rede ist.

Lassen sich demnach, wie es scheint, drei Bedeutungen des artikellosen Muḥarriḳ nachweisen, so vermag ich doch nicht zu

---

1) Freytag sowohl (Ḥam. Uebers. II, 1 p. 337) als auch Rückert, Ḥamâsa zu No. 126 (p. 123) halten mit dem Commentar auch hier an einem laḫmid. König fest, was natürlich nicht denkbar ist.

2) وكانتْ تُراثًا منهما لمُحَرِّق: Daher stammt auch wohl die Weisheit des Commentators zu der Hamâsastelle, wonach Kriegsgerät etc. mit تراث مُحَرِّق bezeichnet sein soll.

3) Die Anekdote dazu siehe: Iḳd. l. c. Ḥamâsa 729. Goldziher, Muh. Stud. I, 55.

4) Am ehesten legt Ḥamâsa 395 der V.:

كانوا على الأعداء نارَ مُحَرِّق
ولقومهم حرما من الأحرام

eine Beziehung auf ein Ereignis wie das bei Amr b. Hind berichtete nahe.

sagen, ob und welcher Zusammenhang zwischen ihnen anzunehmen ist. Ebenso möchte ich wenigstens nicht als ganz sicher die Ableitung der Bezeichnung âl Muḥarriḳ von der ersten Bedeutung (Gott) hinstellen. Möglich wäre ja auch die Ableitung von der zweiten Bedeutung.

§ 6.

Die Listen der „Könige" von al-Ḥîra.

Die arabischen Historiker haben vielfach, wie gelegentlich schon bemerkt, besondere Abschnitte über die „mulûk al hîrat", in denen sie eine Gesamtdarstellung dessen geben, was ihnen darüber bekannt ist. Eine solche Gesamtdarstellung ist für sie möglich, weil sie einen durchgehenden Faden haben, an den sie ihre Notizen anreihen können. Diesen Faden bilden die Listen, welche die Reihe der ḥirensischen Herrscher in lückenloser Folge bieten. Von vornherein wird man in diesen Listen nicht volle Uebereinstimmung erwarten.

Die erste und wichtigste ist die des Hišâm b. Muḥammed gen. ibn al Kalbî († 204 oder 206 H = 820 D) resp. seines Vaters, von dem er sie übernahm: Muḥammed b. as-sâ'ib al Kalbî († 146 H = 763/64 D; vgl. über diese Personen Noeldeke Sas. XXVII). Wenn gesagt wurde, dies sei die für uns wichtigste Liste, so meint dies Urteil, dass sie die relativ genaueste und glaubwürdigste sei. Zum Teil wird sich das erst im Laufe der Untersuchung zeigen, wenn sich ihre Daten durchweg als zuverlässig bestätigen. Zum Teil aber lässt sich dieses Urteil schon hier begründen. Der Kalbite gehört zu den Genealogen und nimmt natürlich auch an ihren Schwächen teil. Auch er konstruiert, wo positive Daten nicht ausreichend vorhanden sind. Selbst willkürliche Erfindung wird man ihm a priori zutrauen dürfen. Man begreift es daher, wenn nicht nur Araber ein ungünstiges Urteil über ihn fällen, sondern auch Goldziher (Muh. Studien I, 186 f.) unter das allgemein geltende Verdikt über die Glaubwürdigkeit der Genealogen den Kalbiten, diesen sogar im besonderen Masse, mit einbegreift. Man darf nur nicht vergessen, dass es günstige arabische Urteile über den Kalbiten oder seinen Sohn doch auch giebt (Jâḳût II,

158 bei Goldziher l. c. 187 Anm. 4: „So oft die Gelehrten über vorislamische Dinge mit einander in Widerspruch sind, ist immer die Ansicht des Ibn al Kalbî die stichhaltigste; nichtsdestoweniger verdrängt man ihn und verwundet ihn mit höhnischen Bemerkungen“). Die allgemeine, scharfe Censur „notorischer Fälscher“ (Goldziher 186 Anm. 1) wird man in Berücksichtigung der Zeit doch wesentlich mildern müssen. Gerechter ist Wellhausen, Reste [2] 12 Anm. 2 in dieser Beziehung; verhältnismässig günstig urteilt Noeldeke l. c. und in der Recension Goldziher's in WZKM III, 100/101. — Ein günstiges Vorurteil wird durch die Thatsache erweckt, dass Hišâm für die Ġassâniden, deren Geschichte sehr dunkel ist, nicht die Konstruktionen und Zahlen hat wie Spätere (Noeldeke, Ġass. 53). Einige Gewissenhaftigkeit muss er also doch besessen haben. Für unseren Fall nun kommen aber positive Daten in betracht. Der Kalbite will für die ḥirensische Geschichte Urkunden benutzt haben, nämlich die Kirchenbücher von al-Ḥîra: وقد حُدِّثتُ عن هشام بن محمّد الكلبىّ انّه قال انّى كُنْتُ أَسْتَخرج أَخبارَ العرب وأَنْسَابَ آل نصر بن ربيعة ومَبالِغَ أعمارِ مَنْ عَمِلَ منهم لِآل كِسْرى وتأرِيخَ سِنِيهم من بِيَعِ الحيرة وفيها مُلْكُهم وأُمُورهم كلّها = „mir wurde erzählt auf Autorität des Hišâm b. Muḥammed al Kalbî, dass er gesagt habe: ich entnahm die Erzählungen der Araber und die Genealogie der Familie des Naṣr b. Rabî'a und die Summen der Lebenszeiten derer von ihnen, welche Statthalter der Familie des Kisrâ waren und die Chronik ihrer Zeit aus den ḥirens. Kirchen etc.“ vgl. Ṭab. I, 770, 7—10 cfr. 5 ff.; vgl. I. Ḫaldûn II, 362. Die sicher übertriebene Skepsis Goldziher's (l. c. 186 Anm. 1), welche auch diese Angabe bezweifelt, hat Noeldeke zurückgewiesen. Gewiss hatten auch die Kirchenbücher für die älteste Zeit keine genaue Kunde; System und Fiktion liegt da auf alle Fälle vor. Ob aber die Systematisierung von dem Kalbiten herrührt, ist doch fraglich. Die aus dem endenden 7. Jahrhundert stammende anonyme syrische Chronik, welche Guidi in den Akten des (VIII.) Stockholmer Orientalistenkongresses (1889) herausgab und Noeldeke in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie 1893 übersetzte und

mit Anmerkungen versah, bezeugt, dass bereits damals, also geraume Zeit vor dem Kalbiten, die Reihe der laḫmidischen Herrscher einigermassen festgelegt war: einer derselben wird als „sechster“ aufgeführt. Wenn der damit gemeinte Mundir = Mundir b. Nuʿmân ist, welcher Bahrām Ġôr erzog (worauf der Beiname ܓܒܪܐ (Gabbârâ) deutet, wenn er = مهشت (Mihišt) Ṭab. 855, 4 ist), so stimmt die damit vorausgesetzte Zählung einigermassen mit der Hišâm's. Bei ihm ist es der siebente oder aber, wenn der nichtlaḫmidische Aus b. Ḳallâm ausser Betracht bleibt, ebenfalls der sechste. Den besten Beweis für die relative Glaubwürdigkeit Hišâm's wird aber immer die Bestätigung seiner Angaben durch andere Daten, wie sie für die letzte Zeit wenigstens vorhanden ist, bilden.

Hišâm's Liste finden wir zunächst bei Ṭabarî in den Partieen, welche Noeldeke in seiner Uebersetzung mit der Ueberschrift: „Geschichte von Ḥîra“ versehen hat und welche er für eine besondere zusammenhängende Schrift Hišâm's hält. Abgesehen von der Vorgeschichte beginnt die eigentliche Liste: Ṭab. I, 833, 21—834, 10, setzt sich fort: 845, 18—846, 2; 850, 7—854, 9; 882, 5—14; 900, 3—18 und schliesst 1037, 19—1039, 8. Soweit die Namen in Betracht kommen und ihre Reihenfolge, hat Ṭabarî die korrekte Gestalt; für die Zahlen haben sich Irrtümer eingeschlichen, wie sich daraus ergiebt, dass die angegebene Summe nicht stimmt mit der durch Addierung der Einzelposten gewonnenen (vgl. Noeldeke Sas. 349 Anm. 1). Man erhält die genaue Summe, wenn man die Zahlen des echten Hamzatextes, d. h. nicht der Gottwaldtschen Ausgabe, sondern des Leidener Codex zu Grunde legt, wie Noeldeke gethan hat. Ich gebe nun die Liste nach Ṭabarî mit den Zahlen und ihren notwendigen Korrekturen, ohne die Synchronismen:

1) Amr (I) b. ʿAdî . . . . 118 J.
2) Imrulḳais al Bad' (I) . . . . 114 „
3) Amr (II) b. Imrulḳais . . . . . 30 „
4) Aus b. Ḳallâm . . . . 5 „
5) Imrulḳais al Bad' (II) . . . . . 25 „
6) an Nuʿmân (I) b. Imrulḳais . . . 30 „ [nach Hamza; Ṭab. 29 J. 4 M.]
7) al Mundir (I) b. an Nuʿmân . . . 44 „

8)	al Aswad b. al Munḏir	20 J.	
9)	al Munḏir (II) b. al Munḏir . . .	7 „	
10)	an Nu'mân (II) b. al Aswad . . .	4 „	
11)	abû Ja'fur b. Alḳama	3 „	
12)	al Munḏir (III) b. Imrulḳais al Bad'	49 „	
13)	Amr (III) b. al Munḏir (Hind) . .	16 „	
14)	Ḳâbûs b. al Munḏir	4 „	
15)	Suhrab	1 „	[nach Hamza; Ṭab. vak.]
16)	al Munḏir (IV) b. al Munḏir . . .	4 „	
17)	an Nu'mân (III) b. al Munḏir . .	22 „	
18)	Ijâs b. Ḳabîṣa (mit Naḫîraǧân) . .	9 „	
19)	Âḏâḏbeh b. Bânijân	17 „	
20)	al Munḏir (V) b. an Nu'mân . . .	— „ 8 Mon.	
20 Regenten	mit:	522 Jahren 8 Monaten.	

Das stimmt genau mit der Gesamtzahl, welche Hišâm nach Ṭab. I, 1039, 5 f. hatte. Dazu gerechnet sind nicht nur die Könige aus dem Hause Naṣr, sondern auch die Interregna von den 'Ibâd und den Persern. Absolut nicht stimmt damit aber Hamza's Gesamtangabe: 25 Könige mit 623 Jahren. Wie er zu dieser Zahl kommt, weiss ich nicht; auch Ibn Ḫaldûn II, 271, 18 f. giebt sie für ihn an.

Ṭabarî's Text ist nur an den oben bezeichneten 2 Stellen nach Hamza korrigiert. Die Gottwaldtsche Ausgabe des Hamza differiert noch an anderen Stellen: Bei No. 3. 5. 12 hat der echte Text (Noeldeke l. c.), aber auch schon die Ausgabe Rasmussen's in seiner „historia“ das Richtige. Bei No. 18 hat auch dieser 7 statt 9, was mit Noeldeke einfach als Schreibfehler zu betrachten und umzuändern ist. Ein sachliches Plus zeigt Hamza in der Einschiebung eines Imrulḳais zwischen No. 11 u. 12; über dessen Existenzberechtigung und Entstehung nachher. Hierin folgt Abulfidâ (der sowohl Ṭabarî als Hamza kennt) dem Hamza. Ausserdem ist bei ihm No. 10 u. 15 ausgefallen und der Name von No. 11 in Alḳama verstümmelt. Das Kitâb mafâtîḥ al 'ulûm folgt wesentlich Hamza; auch bei ihm findet sich jener Imrulḳais; die Uebereinstimmung ist besonders deutlich in den Einzelnotizen bei No. 5 u. 13, sowie bei No. 6 und den Angaben zu dem eingeschobenen Imrulḳais.

Doch zeigen sich auch eigentümliche Abweichungen: zwischen 9 und 10 tritt noch ein Nu'mân ein, bei No. 16 wird neben al-Mundir noch Amr b. Hind als Mitregent genannt, während ein solcher Amr (an seiner richtigen Stelle) bereits als No. 13 vorhanden ist. Eigentümlich ist auch die Notiz zu No. 3: „und das ist Amr b. Hind". Ibn Haldûn II, 270, 16 ff. reproduciert einfach Hamza's Liste, aber gekürzt in den Einzelangaben, auch ungenau: statt abû Ja'fur b. Alkama, der bereits bei Abulfidâ zum Alkama geworden war, wird hier nur der aus der Nisbe verstümmelte Name: ad Damîl geboten, statt des Suhrab heisst es einfach: einer von den persischen Marzbanen und nach Ijâs b. Kabîsa giebt es überhaupt keine Namen mehr. Die Zahlen sind nur sporadisch angeführt. Die Ungenauigkeit in der Wiedergabe der excerpierten Autoren ist (wenigstens in der Ausgabe) bei Ibn Haldûn überhaupt gross.

Auf Tabarî geht natürlich Ibn al Atîr's Liste zurück; aus ihm schöpft auch Ibn Haldûn II, 263 ff. die Liste Hišâm's, aber auch wieder ungenau. Zunächst geht es gut bis No. 6 (übrigens hat er hier die richtige Zahl: 30 Jahre p. 263, 21). Indem er nun aber die Notiz bei Hišâm über die Kindainvasion (Tab. I, 881 f. 888 ff.) einschiebt, vergisst er die Fortsetzung der Liste Tab. I, 882 (Mundir und Aswad) und fährt p. 265 gleich mit den Nachfolgern Aswad's fort. Mit Recht fehlt jener eingeschobene Imrulkais, mit Unrecht aber auch Suhrab. Die Zahlen sind sonst regelmässig angeführt und stimmen.

Die Liste al Ğurğânî's, welche Ibn Haldûn II, 269, 15 ff. bietet, stimmt mit Hamza in der Aufnahme des Imrulkais, lässt Suhrab aus und hat keine Zahlen. Wenn Ibn Haldûn II, 271, 18 f. die Liste Hamza's mit der Tabarî's und al Ğurğânî's übereinstimmen lässt (nach p. 270, 13 gehört auch Ibn Sa'îd dazu), so hat er im Allgemeinen Recht. Es sind alles Recensionen der Liste Hišâm's. Ibn Haldûn's Tafel auf S. 272 stimmt übrigens nicht mit seinen eigenen Angaben im Text. Sie soll die Liste Tabarî's, Ğurğânî's und Ibn Sa'îd's darstellen, thut es aber in Wirklichkeit nicht.

In allen den besprochenen Texten haben wir die Liste Hišâm's, zurückgehend entweder auf die Recension Tabarî's oder Hamza's. Den wesentlichen Unterschied zwischen beiden Recensionen sehe ich nur in der Einfügung resp. Weglassung des

mehrfach berührten Imrulkais, über den das genealogische Verhältnis der Glieder der Liste einige Auskunft giebt. Nach der Recension Ṭabarî's lautet das genealogische Schema (nur der Lahmiden natürlich):

'Adî
Amr
Imrulkais al Bad' (I)
Amr (II)
Imrulkais al Bad' (II)
an Nu'mân (I)
al Mundir (I)

al Aswad — al Mundir (II)
an Nu'mân (II)

Hier tritt eine Unterbrechung ein. Hišâm nennt als Vater des folgenden al Mundir: Imrulkais al Bad'. Selbst einem arabischen Genealogen, sofern er die ganze Liste mit den Zahlen kannte (wie Hišâm), war es doch kaum möglich, diesen Imrulkais mit einem der oben Genannten zu identificieren. Wo sollte man ihn dann aber unterbringen? Hamza und seine Nachfolger haben da die Kontinuation der Reihe gerettet, indem sie schlechtweg einen neuen Imrulkais in die Liste einschoben. So erkläre ich mir das Eindringen dieses I. in die Liste, dessen Nichtexistenz sich nachher auch aus anderen Gründen erweist. — Die Reihe geht nun weiter:

al Mundir (III) b. Imrulkais

Amr (III) — Kâbûs — al Mundir (IV)
an Nu'mân (III)
al Mundir (V).

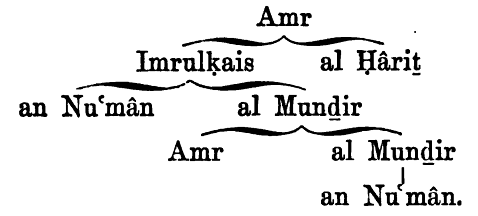
Die Unzuverlässigkeit der Liste in ihrem ersten Teil kann man vielleicht schon daran erkennen, dass hier 5 mal der Sohn auf den Vater folgt; jedenfalls erhellt sie aber aus den enormen Zahlen.

Hier mögen einige Listen angeführt werden, welche in ihrer jetzigen Gestalt ziemlich beträchtlich von der Hišâm's abweichen, die aber, wie ich meine, schliesslich doch auf die Liste Hišâm's oder wenigstens eine sehr ähnliche zurückgehen. Zunächst mögen die beiden Zeitgenossen: Ibn Kutaiba und Ja'kûbî angezogen werden.

I. Kutaiba lässt im Kitâb al ma'ârif zunächst alle nicht-lahmidischen Herrscher fort, ebenso die Zahlen, mit einer Ausnahme. Seine Liste lautet:

Amr b. Adî . . . . 60 + x (ونيفا) J.
Imrulkais (I) oder al Hârit
an Nu'mân (I)
al Mundir (III)
al Mundir (IV)
Amr (III) b. Hind
an Nu'mân (II)
(Ijâs b. Kabîṣa).

Genealogisches Schema:



Genau so Ibn Rašîk (= Abû 'Alî Hasan ibn R. al Kairawânî † 456 H.) in Hizânat al adab I, 428. Die Entstehung dieser Liste aus der Hišâm's lässt sich wohl begreifen, wenn die Kenntnis von Hišâm's Liste keine vollständige und genaue war. al Mundir b. Imrulkais al Bad' mit an Nu'mân b. Imrulkais al Bad' zusammenzubringen, lag sehr nahe. I. Kutaiba macht sie zu Brüdern. Die chronologische Differenz spielt für ihn keine Rolle: an Nu'mân wird wie al Mundir unter Chosrau Anôširwân gesetzt. — Auf al Mundir folgen dann natürlich seine bekannten Söhne: Amr und Mundir (das Fehlen von Kâbûs erklärt sich, wenn I. Kutaiba irgendwie davon Kenntnis hatte, dass man z. T. K. nicht zu den eigentlichen Königen rechnete) und sein berühmter Enkel: an Nu'mân[1]). — Nach der anderen Seite geht jenem ersten Nu'mân natürlich sein Vater Imrulkais voraus. Indem nun die beiden Imrulkais Hišâm's zusammengeworfen

1) as Suhailî hat (bei Ibn Haldûn II, 270, 6 ff.) als Söhne des al Mundir b. Mâ-as-samâ': Amr und Nu'mân (in dieser Folge) d. h. von den sonst genannten 3 nur den ältesten und dazu den sonst als Enkel bekannten. Bei dem Letzteren hat natürlich verwirrend eingewirkt, dass auch er ein ibn al Mundir ist, aber eines anderen M.

werden, ist sofort Amr b. ʿAdî erreicht. Dieses Abspringen von dem ersten auf den zweiten Imrulḳais kann sehr wohl auf Rechnung I. Ḳ.'s selber kommen und braucht nicht von einem Abschreiber herzurühren (wie Eichhorn, Fundgruben II, 370/71 annimmt). — Wie der al Ḥâriṯ neben Imrulḳais hereinkommt, weiss ich nicht.

Jaʿḳûbî hat wieder eine besondere Liste mit besonderen Zahlen (soweit solche bei ihm vorhanden sind):

Amr (I)	55	J.
Imrulḳais (I)	35	„
al Ḥâriṯ	87	„
Amr (II)	40	„
al Mundir (I)	—	„
an Nuʿmân (I)	—	„
al Mundir (III)	30	„
Amr b. al Mundir	—	„
Amr (III) b. al Mundir (Hind)	—	„
Ḳâbûs	—	„
al Mundir (IV)	4	„
an Nuʿmân (III)	—	„

Im Anfang und am Schluss ist die Uebereinstimmung mit Hišâm ziemlich deutlich. Die Nichtlaḫmiden fehlen ganz. Auch hier begegnen wir wieder dem bereits bei I. Ḳutaiba erwähnten al Ḥâriṯ; er ist jetzt in die Reihe eingegliedert. Wir haben ferner nur einen Imrulḳais. Die auf Imrulḳais (II) folgenden Nuʿmân (I) und Mundir (I) haben die Stelle gewechselt. Dadurch ist al Mundir (I) Sohn des Imrulḳais geworden. Indem nun zugleich die Glieder zwischen Nuʿmân (I) und Mundir (III) wegfallen, wird al Mundir (III) zum Sohne an Nuʿmân's. Die Schwierigkeit, den Mundir b. Imrulḳais unterzubringen, ist also hier auf eine ganz andere Weise gelöst als bei Hamza. Merkwürdig ist wieder, dass unter den Söhnen des al Mundir (III) 2 Amr genannt werden, der eine identisch mit dem bekannten Amr b. Hind, der andere unbekannter Provenienz[1]). Das genealogische Schema:

1) Sollte etwa eine Erinnerung daran mitwirken, dass Amr b. Hind einen Stiefbruder von der Mutter 'Umâma gehabt haben soll, der auch Anspruch auf die Regierung machte (Jâḳût IV, 129 f.)?

Amr

Imrulkais — al Hârit

Amr — al Mundir, an Nu'mân } ?

al Mundir

Amr — Amr — Kâbûs — al Mundir, an Nu'mân

Ueber Herkunft und Bedeutung der Zahlen Ja'kûbî's vermag ich nichts zu sagen.

Bei al Mas'ûdî ist die Liste höchst unklar. Nach der Pariser Ausgabe lautet die Reihe:

1)	Amr	100 J.
2)	Imrulkais b. Amr	60 „
3)	Amr b. Imrulkais	20 „
4)	an Nu'mân b. Imrulkais .	65 „
5)	al Mundir b. an Nu'mân .	25 „
6)	an Nu'mân b. al Mundir .	35 „
7)	al Aswad b. an Nu'mân .	20 „
8)	al Mundir b. al Aswad . .	34 „
9)	Amr b. al Mundir . . .	24 „
10)	al Mundir b. Amr	60 „
11)	Kâbûs b. al Mundir . . .	30 „
12)	an Nu'mân b. al Mundir .	22 „
13)	Ijâs b. Kabîsa	9 „
	Mehrere Perser.	

Hiervon weicht zunächst schon das ab, was Ibn Haldûn II, 269, 28 ff. als Mas'ûdî's Liste anführt. Ziemlich richtig hebt dort I. Haldûn die Abweichungen von Ibn Hišâm hervor, setzt aber von al Mundir b. Mâ'as-samâ' an eine andere Reihe an, nämlich: Amr und sein Bruder (!) Nu'mân. Dieser N. aber soll eben der letzte, der von Parwêz getötete, also der sonst Enkel Mundir's genannte, sein. Diese Folge: Mundir - Amr - Nu'mân ist die oben erwähnte Suhailî's. — Weiter aber stimmt die Gesamtangabe Mas'ûdî's nicht zu dem, was er selbst aufzählt. Nach der Pariser Ausgabe beträgt die Gesamtzahl: 23 Könige mit 622 J. 8 Monaten. Dafür steht allerdings in Mas'ûdî's Kitâb at-tanbîh etc. 186, 15 ff.: 522 J. und einige Monate (wie

bei Hišâm). Diese Zahlen kommen nicht heraus. Auch die genealogischen Angaben sind so verwirrt, dass ich auf Weiteres verzichten muss. Immerhin ist die Aehnlichkeit mit Hišâm's Liste doch derart, dass man auch Masʿûdî's Angaben schliesslich auf sie wird zurückführen müssen; allerdings müssen auch andere Einflüsse mit eingewirkt haben.

Einen völlig anderen Charakter trägt nun aber die Liste, welche ich kurz als die „südarabische“ bezeichnen möchte d. h. die, welche in den Zusammenhang der früher bereits besprochenen südarabischen Tradition hineingehört. Von den Nichtlaḫmiden ist wohl kaum die Rede, jedenfalls kenne ich deren Anordnung und Einordnung nicht (nur von dem Kindainterregnum ist ausführlich gehandelt, weil hier eine Verherrlichung der Jemenen sich ohne Weiteres bilden liess; vgl. Ṭab. I, 881 f.). Wenn (Ṭab. I, 913 infra und Ibn Hišâm p. 9 ff.) die Genealogie des letzten Nuʿmân folgendermassen angegeben wird:

Adî
Amr
al Mundir
an Nuʿmân
al Mundir
an Nuʿmân

so ist man wohl versucht anzunehmen, dass hier, wie öfter vorkommt, in der Ahnenreihe Glieder übersprungen sind. Nun wird aber Dînawarî 70 ff. die Geschichte erzählt, welche Ṭab. I, 958, 11 ff. = Noeldeke Sas. 238 steht, und es heisst l. c. p. 70, 4 ff.: Dies ist der letzte (الأخير) Mundir (= Mundir b. an-Nuʿmân d. h. der sonst als Mundir b. Imrulḳais bezeichnete). Es gab nämlich 2 Mundir's und 2 Nuʿmâne. Der erste Mundir ist der, welcher Bahrâm Ǧôr unterstützte. Der zweite ist der, welcher zur Zeit des Chosrau Anôširwân blühte“. Demnach muss hier in der That eine bei weitem kürzere Liste als die Hišâms[1]) allerdings zu Grunde liegen. Aber es ist noch nicht gesagt, dass sie identisch sein muss mit den oben als direkt auf Nuʿmân hinführender Stammbaum genannten Namen. Es können immerhin noch einige mehr sein. So z. B. hat ja

1) Mit 4 resp. 5 Mundir's und 3 Nuʿmân's

auch as Suhailî und nach Ibn Ḫaldûn auch Mas'ûdî den letzten Nu'mân zum Sohn des al Mundir b. Mâ'as-samâ' gemacht, sodass bei Angabe der Genealogie zwischen Mundir b. M. und Nu'mân nichts steht, und trotzdem haben sie neben Nu'mân auch noch Amr, der dann als sein Bruder gilt. Wie in Wirklichkeit die Liste ausgesehen haben mag, kann ich nicht sagen.

Nach Allem erweist sich Hišâm's Liste doch auch inbezug auf korrekte Ueberlieferung als die, welche für uns allein inbetracht kommen kann. Wie bei den früheren Arbeiten (z. B. Eichhorn, der I. Ḳutaiba's verstümmelte Liste durch die Abulfidâ's d. h. durch die Hišâm's ergänzte) so wird sie auch bei der unseren zu Grunde zu legen sein, wobei sie sich allerdings Kritik gefallen lassen muss.

§ 7.

Geschichte der laḫmidischen Dynastie.

Wenn wir nunmehr zu den einzelnen Fürsten übergehen, so muss es natürlich unser Bestreben sein, sie chronologisch erst einzuordnen. Die von Hišâm gebotenen Regierungszeiten nützen dazu noch nichts, wenn nicht ein fester Ausgangs- und Orientierungspunkt gegeben ist. Nun haben wir früher die ungefähre Zeit der Entstehung des ḥirensischen Staates festzulegen versucht. Indes ist dieser Ausgangspunkt ein zu ungefährer, um genaue Festlegungen möglich zu machen. Dazu scheinen uns endlich die Synchronismen der Laḫmiden mit den sasanidischen Königen, wie sie Hišâm giebt, in Stand zu setzen. Leider aber hat sich herausgestellt, dass Hišâm seine Zahlen für die Sasaniden erst zurecht gemacht hat, um sie mit der Tafel der Könige von Ḥîra in Einklang zu bringen (Noeldeke Sas. 401 f.). Dadurch verlieren natürlich auch die Synchronismen ihren Wert. Ihre Unzuverlässigkeit mag im Folgenden für die erste Periode dargethan werden. Wir nehmen die Fürsten bis Nu'mân I.; für sie hat Hišâm folgende Synchronismen:

1) Amr b. Adî: unter den Diadochen 95 J.
„ Ardašîr I. . 14 „ 10 M.
„ Šâpûr I. . . 8 „ 2 „
118 J.

2) Imrulḳais al Badʾ:

unter Šâpûr I . . .	23 J.	1 M.		
„ Hormizd I . .	1 „	— „	10 Tg.	
„ Bahrâm I . . .	3 „	3 „	3 „	
„ Bahrâm II . . .	18 „	— „	— „	

Hier sind die weiteren Synchronismen bis Šâpûr II bei Ṭabarî ausgefallen, aber (wenngleich mit anderen Zahlen für die bereits bei Ṭabarî vorhandenen) bei Hamza erhalten. Der Vollständigkeit halber seien sie angeführt:

unter Šâpûr I . . .	23 J.		
„ Hormizd I . .	1 „	10 M.	
„ Bahrâm I . . .	9 „	3 „	
„ Bahrâm II . .	23 „		
„ Bahrâm III . .	13 „	6 „	(Rasmussen: 4)
„ Narsê	9 „		
„ Hormizd II . .	13 „		
„ Šâpûr II . . .	20 „	5 „	
	113 J.		

Es fehlt also noch ein Jahr an den erforderlichen 114 J.

3) Amr II b. Imrulḳais; nach Hamza:

unter Šâpûr II . . .	51 J.	7 M.
„ Ardašîr II . .	5 „	
„ Šâpûr III . . .	4 „	5 „
	61 J.	

Die richtige Zahl 60 ergiebt sich, wenn mit cod. Habicht (Gottwaldt p. VII) bei Ardašîr II 4 statt 5 gelesen wird. — Hier entfernt sich Hamza sehr von Ṭabarî, welcher (wie auch Hamza bei Rasmussen) nur 30 Jahre hat. Rasmussen giebt dementsprechend als Synchronismen:

Šâpûr II . . .	24 J.	6 M.
Ardašîr II . .	5 „	6 „
	30 J.	

4) Aus b. Ḳallâm

nach Ṭabarî: 5 J. und stirbt unter Bahrâm IV (nach Ṭab. regiert Amr II noch bis unter Šâpûr III).

nach Hamza: 5 J., stirbt aber bereits unter Ardašîr II, was Irrtum sein muss.

5) Imrulkais II al Bad'
Nach Ṭabarî: 25 J., stirbt unter Jazdegerd I.
Nach Hamza (Gottwaldt):

unter	Šâpûr III . . .	5 J.
„	Bahrâm IV . .	11 „
„	Jazdegerd I . .	5 „ 3 M.
		21 J. 3 M.

Richtig ergeben sich 25 Jahre bei Rasmussen's Text des Hamza:

unter	Ardašîr II . .	3 J. 6 M.
„	Šâpûr III . . .	5 „ 3 „
„	Bahrâm IV . .	11 „ — „
„	Jazdegerd I . .	5 „ 3 „
		25 J.

Darauf folgt dann Nu'mân I, der unter Jazdegerd noch 15 J. regiert. — Dass die Angaben bei Ṭabarî und Hamza differieren, ja auch bei Hamza in verschiedenen Texten differieren, trägt für uns zunächst nichts aus. Auch auf die Unrichtigkeit mancher Einzeldaten, welche sich für die persischen Könige ergeben (vgl. die richtigen Zahlen bei Noeldeke, Chronologie der Sasaniden. Anhang zu „Sas." spec. p. 412 ff.), sei nur einfach hingewiesen. Die Unzuverlässigkeit der Synchronismen überhaupt soll sich hier an einem bestimmten Punkt zeigen. Nu'mân I nämlich fällt nach Hišâm's Synchronismus mit 15 J. (resp. 15 J. 8 M.: Hamza) noch unter Jazdegerd I, mit den übrigen 14 (resp. 14 J. 4 M.: Hamza) aber unter Bahrâm V Ğôr d. h. nach der von Noeldeke aufgestellten Chronologie der Sasaniden ca. 405—435. Nun kommt dieser Nu'mân mit Symeon Stylites in der Zeit zwischen 413 und etwa 420 zusammen (Noeldeke Sas. 79 Anm. 2; vgl. Assemani Bibl. orient. I, 247 und Acta sanctt. orient. et occid. II, 327 ff.; Caussin de Perceval Essai II, 56). Also fällt Nu'mân gewiss unter Jazdegerd (399—420). Nun ist es aber höchstwahrscheinlich schon Mundir, Nu'mân's Nachfolger, welcher dem Sohne Jazdegerds: Bahrâm auf den Thron hilft (cfr. unten). Jedenfalls ist es Mundir, welcher in dem gleich darauf ausbrechenden Römerkrieg eine Rolle spielt und zwar als Herrscher der Saracenen (Socrates VII, 18: ὧν ἦρχεν Ἀλαμουνδαρος . . . .). Bereits 422 wird aber Friede geschlossen. Also ist die Angabe jedenfalls unrichtig, welche Nu'mân noch

14 J. unter Bahrâm regieren lässt. — Auf die Synchronismen ist also kein Verlass.

Im Vorigen haben wir nun aber einen einigermassen festen Punkt gewonnen. Nuʿmân's Ende und Mundir's Anfang fällt nach 413 und vor 420 (in welchem Jahre Bahrâm Ğôr den Thron bestieg). Ein bestimmtes Jahr lässt sich leider nicht angeben. In Ermangelung von Genauerem mag man ± 418 (Caussin de P.) gelten lassen[1]. Will man von diesem Punkt aus weiter rückwärts gehen, so muss man mit Zugrundelegung von Hišâm's Zahlen etwa sich die einzelnen Regierungszeiten zurecht machen. Das läuft aber auf blosse Willkür hinaus; die Zahlen, welche Eichhorn oder Caussin etc. geben, sind eben daher alle mehr oder weniger willkürlich. Zumal bei den hohen Zahlen der ersten Regenten liegt die Unrichtigkeit auf der Hand, ohne dass man doch ein Mittel hätte die richtigen Korrekturen anzubringen.

Bedenklich wie um die Chronologie der ersten Fürsten steht es auch um das, was wir sonst von ihnen wissen. Ueber Amr wissen die Araber, wie früher bereits erwähnt, mancherlei zu berichten aus seiner Jugend und aus seinem Kampf mit Zabbâ (Ṭab. I, 754 ff. und sonst; bei Caussin de P. Essai II, 35 ff.). Imrulḳais I hat das Verdienst al Badʾ[2] = *πρωτεύων*

1) Die Zeit Nuʿmân's, welche durch die Byzantiner festgelegt ist, nahm auch Eichhorn, Fundgruben II, 373 zum Ausgangspunkt und kam natürlich zu ähnlichen Ergebnissen. Er setzt an: Amr I: 270—300; Imrulḳais I: 300—330; Amr II: 330—360; Aus b. Ḳallâm (und nach Abulfidâ ein anderer Amalekiter): 360—370; Imrulḳais II: 370—400; Nuʿmân I: 400—421. — Ueber den Wert dieser (nur vermuteten) Zahlen s. oben. — Dass Mundir vor 420 fällt, ist klar, wenn Jazdegerd den Bahrâm zu ihm gesandt hat, was aber ja nicht ganz feststeht.

2) Denselben Beinamen hat dann auch der zweite Imrulḳais, wo denn Hamza: البدن hat (ob mit Absicht, wie Noeldeke meint, lässt sich natürlich nicht entscheiden). Für بدأ steht auch بدىٌ. Daraus corrumpiert sind Formen wie ندر oder ندى; vgl. z. B. die verschiedenen Formen Ṭab. I, 850 Nota b) und d). البدأ = الأوّل (Hamza; Kitâb mafâtîḥ al ʿulûm u. s.: speciell jemen. Sprachgebrauch). Zur Bedeutung von البدأ = الرّئيس cf. Ḥamâsa 257 V. 2:

zu heissen; auf Grund welcher Eigenschaften, weiss ich nicht. I. Ḳutaiba nennt ihn auch muḥarriḳ[1]). Dass er Christ geworden sei, behauptet zwar Hišâm, ist aber sicher nicht wahr (vgl. Noeldeke Sas. 47 Anm. 2; Caussin II, 47). Im übrigen wird noch seine Mutter genannt. Hamza: Mâwîja bint Amr al Azdî (Rasmussen's Hamza: Mâwîja aus dem Hause Ġassân vgl. Masʿûdî: Mârija [Mâwîja und Mârija wechseln leicht] al Barrîja, Schwester des Ṯaʿlaba b. Amr von den Ġassân). Die Mütter sind durchweg auch in der Folge angegeben, wie bei den israelitischen Königen in den Königsbüchern. Meist ist man, wie auch im vorliegenden Falle, durchaus nicht imstande, die Richtigkeit der Angaben zu controllieren resp. bei differierenden Angaben die richtige zu ermitteln. Bisweilen aber erweisen sich die Angaben als falsch, wie sich später zeigen wird.

Eine bei weitem interessantere Erscheinung ist **Aus b. Ḳallâm** (so nach Ṭabarî; Mafât. und Hamza: Ḳalâm), über die wir leider zu wenig wissen. Mit ihm tritt das erste Interregnum ein. Ueber seine Herkunft ist man nicht im Klaren. Hišâm rechnet ihn daher zu den Amalekitern, wo er dann leicht untergebracht werden konnte. Speciell weist er ihn (Ṭab. I, 850) den banû Amr b. ʿImlîḳ, Hamza genauer: A. b. Ḳ. b. Buṭaina (Aġânî *2*, 18: Baṭîn) b. Ǧumaihir (Aġânî *2*, 26 Ǧamhîr: جمهير) b. Liḥjân al ʿamalîḳî, zu. (Ueber die Zurechnung zu den Amalekitern und ihren Wert vgl. Noeldeke Sas. 78 Anm. 1). Aġânî *2*, 18 und 26 rechnet die Familie des Aus, welche auch später noch in al-Ḥîra wohnte, zu dem arabischen Stamm banû al-Ḥâriṯ b. Kaʿb (Wüstenfeld, Tab. 8, 15). Ein anderer Mann derselben Familie wird Bekrî 373 als Erbauer eines Klosters in Ḥîra genannt, und die Liḥjân, zu denen er gehört, zu den Laḥm gezählt[2]). Das Letztere ist wohl nicht gerade wahrscheinlich. Selbstverständlich ist Aus aber ein Araber, wenn

يَسُودُ ثِنَانا مَنْ سِوَانا وبَدْأُنا مَعَدًّا كُلَّها لا تُدَافِعُهْ

= „Wer bei uns der zweite ist, beherrscht Leute, die uns gleich stehen, wer aber der erste, der beherrscht die Maʿadd insgesamt, ohne dass sie ihn hindern".

1) Masʿûdî: Muḥarriḳ al ḥarb.

2) Bekrî l. c. behauptet, es seien *2* von den banû Liḥjân Könige in al-Ḥîra gewesen. Wer ausser Aus der zweite sein soll, weiss ich nicht.

auch von nicht sicher bestimmbarer Abkunft. — In welchen Verhältnissen diese erste Unterbrechung der Dynastie begründet war, wissen wir nicht. Die Vermutung Noeldeke's (Sas. 78 Anm. 3), dass an die Wirren nach dem Tode Šâpûr II. zu denken sei, hat einige Wahrscheinlichkeit.

Nach 5jähriger Regierung wird Aus gestürzt und ermordet durch Ǧaḥǧabâ b. ʿAtîk b. Laḫm (Ṭab. I, 750); also es fand eine Reaktion der Laḫmiden gegen den „Fremden" statt. Hamza rechnet auch ihn wieder zu den Amalekitern (daher bei Abulfidâ nach Aus b. Ḳ. der „andere Amalekiter"). Ob Ǧaḥǧabâ wirklich regiert hat (wie zum Teil angegeben wird) oder nicht, können wir nicht wissen. Jedenfalls wäre es nur ganz kurze Zeit gewesen.

Mit Imrulḳais II tritt die Dynastie wieder in ihre alte Stellung ein. Von ihm ist lediglich nichts bekannt, ausser dass auch er البدأ genannt wird und Hamza ihm den Beinamen muḥarriḳ (al auwal) giebt.

Etwas günstiger steht es nun mit Nuʿmân I, den wir bereits oben hatten. Zweifelhaft ist seine Mutter. Hišâm nennt sie Šaḳîḳa bint abî Rabîʿa b. Ḏuhl b. Šaibân (Ṭab. I, 850; Aġânî *2*, 38, 12) b. Ṯaʿlaba (Hamza 101). Als Bruder der Šaḳ. wird Amr b. Muzdalif, als Bruder Nuʿmân's von derselben Mutter Ḥassân b. Zuhair al Laḫmî angegeben. Noeldeke Sas. 79 Anm. 2 bezweifelt die Richtigkeit dieser Angaben und meint, die Šaḳ. sei viel später zu setzen. Sicher kommt eine Šaḳ. in viel späterer Zeit vor (wo sie arabische Quellen nicht haben). Thatsächlich nennt Masʿûdî auch an unserer Stelle ganz andere Namen: Haiǧumâna (= *Ηγουμενη* Masʿûdî 450; Noeldeke Sas. 133 Anm. 1) bint Salûl von den Murâd oder Ijâd; und als Mutter des Enkels Nuʿmân's: al Aswad figuriert dann bei Masʿûdî Hind bint al Haiǧumâna aus dem Hause Naṣr, wofür Hišâm (bei Ṭab. und Hamza) hat: Hirr, Tochter des Nuʿmân aus der Nachkommenschaft von Haiǧumâna bint Amr b. abî Rabîʿa etc. Daraus mag hervorgehen, dass hier in der That eine Verwirrung eingetreten ist und Šaḳ. zweifelhaft wird. Ob darum mit Masʿûdî wirklich Haiǧumâna an ihre Stelle zu setzen ist, bleibt fraglich. Masʿûdî weicht auch sonst in den genealogischen Angaben sehr ab, wobei er oft sicher Unrecht hat.

Von den Beinamen, welche arabische Autoren ihm beilegen, könnte er nur einen „al aʿwar“, der Einäugige, wirklich getragen haben. al akbar „der Aeltere“ heisst er natürlich nur bei den Genealogen zum Unterschied von seinen späteren Namensvettern. Nur der Sage entsprungen ist der andere: as-sâ'iḥ = „der Wanderer“ (Wallfahrer): Hamza, Abulfidâ, Mafâtîḥ al ʿulûm. Man erzählt nämlich, nach 30jähriger Regierung habe einst Nuʿmân voll freudigen Stolzes sein Besitztum überblickt und seinen Wazîr gefragt: „Hast Du je etwas Aehnliches gesehn? Der erwiederte: „nein! wenn es nur Bestand hätte!“ Nuʿmân: „Was hat denn Bestand?“ Wazîr: „Was bei Gott im Himmel ist“. Nuʿmân: „Auf welche Weise erlangt man das“ (بِمَ يُنَالُ ذلك Noeldeke Sas. 84 etwas frei)? Wazîr: „Indem Du der Welt entsagst, Gott dienest und nach dem Seinigen trachtest!“ Daraufhin nun soll Nuʿmân in der folgenden Nacht sich heimlich entfernt haben und nie mehr gesehen sein (cf. Ṭab. I, 853 f.; I. Ḳutaiba, Jaʿḳûbî etc. etc.). Nach dem, was wir früher über Nuʿmân's Begegnung mit Symeon Stylites hörten resp. besonders nach den Geständnissen, welche Nuʿmân in diesem Zusammenhang in den Mund gelegt werden (nach anfänglichem Widerstreben bekehrt ihn eine furchtbare Traumerscheinung so weit, dass er dem Christentum in seinem Gebiet freien Raum giebt, ohne selbst förmlich überzutreten: Assemani, Bibl. or. I, 247 f.), scheint es als ob er eine wenigstens nicht feindliche Stellung zur Religion spec. dem Christentum eingenommen habe. Man braucht jene Angaben des Cosmas Presbyter bei Assemani, welche er auf Aeusserungen Nuʿmân's selbst gegenüber einem byzantinischen Dux zurückführt, nicht in ihrem Kerne für falsch zu halten, um doch zu meinen, dass aus dieser „disposition au christianisme“ (Caussin de P. Essai II, 57) sich noch lange nicht der Weltverzicht erklärt, von dem die arabischen Quellen erzählen. Thatsächlich citieren nun oder erwähnen wenigstens so ziemlich alle Autoren, welche unsere Erzählung haben, die Verse des christlichen Dichters ʿAdî b. Zaid, welche derselbe im Gefängnis verfasste und in welchen er die verschollenen Grössen der Vorzeit an sich vorüberziehen lässt (vgl. I. Ḳutaiba, Jaʿḳûbî, Ṭabarî, Hamza, Abulfidâ, Jāḳūt II, 490, I. Ḫaldûn II, 270,

21 etc.)[1]. In den Vv. ist nun lediglich davon die Rede, dass auch Nuʿmân plötzlich von dem Gedanken an den Tod und an die Nichtigkeit des menschlichen Lebens erfasst wird: „Da aber erschrak plötzlich sein Herz und er sprach: „was für eine Lust hat denn ein Lebender, der doch dem Tode zugeht?“ etc. Da nun kaum ein Zweifel bestehen kann, dass die Erzählung aus diesem Gedicht entnommen ist (Noeldeke Sas. 85 Anm. 1), so wird die Weltentsagung Nuʿmâns eine Zuthat der Phantasie sein. Damit ist noch nicht gesagt, dass nicht auch das, was im Gedicht steht, nur dichterische Fiktion ist (Noeldeke l. c.), vielleicht also überhaupt nichts Thatsächliches zu Grunde liegt.

Masʿûdî giebt unserem Nuʿmân noch die Bezeichnung „ḳâ'id al furs“ (général des Persans). Vermutlich ist dabei daran gedacht, dass der Perserkönig ihm 2 Reiterschaaren gegeben haben soll, Dausar und Šahbâ (über sie später), mit denen er seine Züge nach Syrien ausführte (Hišâm bei Ṭabarî I, 853 u. sonst). Von solchen Zügen wissen wir nichts.

Ueber Ḫawarnaḳ, dessen Erbauung Nuʿmân zugeschrieben wird, ist bereits oben gesprochen. Wir sahen auch schon, dass er den persischen Prinzen Bahrâm Ġôr erzogen und, nach einigen wenigstens (besonders Hišâm), ihm auf den Thron geholfen haben soll. Wir sahen aber auch, dass das Letztere aus chronologischen Gründen nicht wahrscheinlich ist. Dem entsprechend wird auch ausdrücklich als persische Ueberlieferung angegeben, dass nicht Nuʿmân, sondern sein Nachfolger Mundir (I) Bahrâm unterstützt hat (Ṭab. I, 854 ff.; vgl. Dînawarî 53, 12 ff.; I. al Aṯîr I, 288; Jaʿḳûbî 183; I. Ḫaldûn II, 263, 22 ff.)[2]. Wie Ṭabarî hat auch Ibn al Aṯîr beide Relationen unvermischt nebeneinander bestehen lassen, obwohl er die Differenz wohl merkte und sich darüber auslässt (I, 292, 10 ff.). Andere aber haben auszugleichen versucht z. B. in der Weise, dass man Nuʿmân zum König macht, Mundir aber zur eigentlich handelnden Person; dabei ist dann Nuʿmân Mundir's Sohn (vgl. Abulfidâ hist.

---

1) Die Vv. (mehr oder weniger derselben): Bekrî 327; Aġânî *2*, 31 f.; Ġawâliḳî, al Muʿarrab Noten p. 8 (zu p. 15); Text p. 56, 5. 84, 7; Rasmussen, historia 20 Anm. o; Ġauharî sv. [illegible]. Uebersetzt: Noeldeke, Sas. 84; Caussin de P. Essai II, 59; Fleischer, Abulfidâ hist. anteisl. 125.

2) Vgl. auch J. G. Rothstein, De chronographo arabe anonymo etc. Bonnae 1877. p. 27.

anteisl. 86, 12: فانتصر (بهرام) بالمنذر وبابنه النعمان ملك العرب „und er wurde unterstützt durch Mundir und seinen Sohn an-Nu'mân, den König der Araber"). Aus diesem Bestreben beide Relationen zu vereinen stammt wohl überhaupt der Nu'mân, Sohn Mundir's, wie er auch Ṭab. I, 854 ff. erscheint. Schliesslich ist, wie ich meine, der so construierte Nu'mân gleichsam als sein eigener Doppelgänger bei Mas'ûdî und Mafâtîḥ auch in die Liste eingedrungen (cfr. unten). Vgl. überhaupt Noeldeke Sas. 86 Anm. 1.

Wir sind somit schon zu Nu'mân's Sohn und Nachfolger: al Mundir I[1]) hinübergekommen. Als seine Mutter nennt Hišâm (Ṭab. I, 882, Hamza): Hind bint Zaid-Manât b. Zaid-allâh b. Amr al Ġassânî[2]). Auf diesen Amr al Ġassânî wurde oben schon (Mas'ûdî und Hamza bei Rasmussen) die Mutter von Imrulḳais I zurückgeführt; Ṭab. und Hamza (Gottwaldt) hatten allerdings Amr al Azdî. An unserer Stelle nennt Mas'ûdî: الفراسية (Derembourg bei Mas'ûdî p. 450 = Euphrosia) bint Mâlik b. al Mundir aus dem Hause Naṣr. Dafür hat er unsere Hind von den Ġassân bei seinem nach Mundir eingeschobenen Nu'mân. Was ist richtig? Oder ist alles Irrtum?

Mundir muss ein nicht unbedeutender Mann gewesen sein. Das beweist sein Auftreten im Interesse Bahrâm Ġôr's. Als nach Jazdegerd's Tode die Priester mit Uebergehung seiner Söhne einen andern Sasaniden auf den Thron erhoben, zwang Mundir sie durch seine Truppen, Bahrâm zu krönen (Ṭab. I, 858 ff. und die früher citierten Stellen). Wie es sich mit Bah-

---

1) al Mundir ist ein bei den Laḫmiden mehrfach begegnender Name. In Prosa steht immer der Artikel; in Poesie fehlt der Artikel bisweilen, z. B. Hassân b. Ṯâbit (Bombay) p. 54, 4. 101, 16 (mit Artikel z. B. 96, 6 v. u.). Suwaid b. abî Kâhil Aġânî *11*, 173, 3; Ṭarafa (Ahlw.) fr. XIII, 1; Ḥassân b. Ṯ. (?): Mas'ûdî III, 219. — Die Byzantiner haben immer den Artikel, die Syrer nie, wie auch bei andern Namen (Arethas, Na'amân etc.) nicht. Arabisch lautet es immer M*u*ndir, bei den Byzantinern und Lateinern Alam*u*ndaros und Alam*a*ndarus (selten), bei den Syrern: ܡܘܢܕܪ und ܡܢܕܪ (ob immer = Mandar?) — Bei Nu'mân haben die Byzantiner stets: *Νααμαν*, Syrer: ܢܘܥܡܢ und ܢܥܡܢ. Umgekehrt wechselt der Vokal des hebräischen נַעֲמָן in den Verss. zu *Νοομαν* etc. (Siegfried-Stade sv.).

2) Hier wie früher ist natürlich nicht an die syrische Königsfamilie zu denken. Es gab auch in Ḥîra Ġassâniden z. B. die âl Buḳaila.

râm's Aufenthalt in Ḥîra auch verhalten mag, mag er bereits unter Nuʿmân dahin gekommen sein oder nicht und aus welchen Gründen immer, das für uns Wichtige ist, dass überhaupt Ḥîra einem persischen Prinzen zum Aufenthalte diente und dass Mundir imstande war durch seine Truppenmacht, welche er bis Ktesiphon vorschickte, den Persern einen König aufzuoktroyieren. Ist es wahr, dass bereits Jazdegerd ihn durch Verleihung eines Titels ausgezeichnet hatte (Ṭab. 855: مهشت = أعظم الخَوَل „oberster Diener“ [1])), so stand Mundir bei ihm schon in Ansehen. Noch mehr muss dies bei dem dankbaren Bahrâm der Fall gewesen sein. Genaueres weiss ich nicht darüber zu sagen, wie Bahrâm's Schätzung sich geäussert hat (wenn man von selbstverständlichen Geschenken absieht). Bemerken will ich aber, dass Jaʿkûbî 183 sagt, Bahrâm habe Mundir's Stellung erhöht (رفع منزلة) und Dînawarî 57: B. ehrte und beschenkte Mundir und Nuʿmân etc. etc. und unterstellte seiner Entscheidung (فوّض) das gesamte Arabergebiet (جميع ارض العرب). Dabei ist das جميع natürlich nicht zu pressen.

Als getreuen Vasallen und als *ἀνηρ γενναιος και πολεμικος* bewies sich Mundir in dem kurz nach Bahrâm's Thronbesteigung ausbrechenden Römerkrieg. Bahrâm's Lage war gleich am Anfang nicht gerade glänzend, darum rief er Mundir zu Hülfe. M. beabsichtigte in Syrien einzufallen. Indes am Euphrat erlitt er 521 eine gründliche Niederlage. Eine Menge „Saracenen“ fand den Untergang im Euphrat. Im folgenden Jahre (oder noch in demselben?) zersprengte dann Vitian auch den Rest derselben (Socrates VII, 18; Barhebraeus, Chron. syriac. 75 f.; vgl. Noeldeke Sas. 86 Anm. 1; Caussin de P., Essai II, 63).

Ehe wir zum folgenden Regenten übergehen, wird hier passend der chronologische Rahmen für das Folgende festgestellt:

Chronologie von Mundir I—Nuʿmân III.

a) Mundir I—Nuʿmân II. Der feste Punkt, von dem wir hier auszugehen haben, ist der Tod Nuʿmân II b. al Aswad.

1) „Râm-avzûd-Jazdegerd“ (ibid.) ist nach Noeldeke, von dem die Feststellung der Titel stammt, kein Titel, sondern erst irrtümlich von dem arab. Autor dazu gemacht (Sas. 86 Anm. 1).



Nach Josua Stylites c. 57 stirbt er im Jahre 503 D. an einer im römischen Kriege erhaltenen Wunde. Hišâm giebt ihm 4 Jahre. Nun kommt er bereits im J. 498 bei Theophanes (Bonn) 217 f. vor. Caussin de P. folgt dieser Autorität und hält Hišâm's Zahl für zu klein. Richtiger wird man wohl mit Noeldeke bei Theophanes einen Irrtum in der Angabe des Jahres annehmen und Hišâm's bestimmte Zahl beibehalten (Sas. 169 Anm. 1). Dann fällt Nu'mân II 499—503. Die zwischem dem Tode des ersten Nu'mân (± 418) und dem Regierungsantritt des zweiten N. (499) liegende Zeit wird durch die für die zwischenliegenden Fürsten überlieferten Zahlen Hišâm's (71 J.) nicht ganz ausgefüllt. Die restierenden ca. 10 J. hat Caussin de P. seinem auf Grund von Mas'ûdî eingeschobenen zweiten Nu'mân zugeschrieben. So verführerisch das ist, so kann ich mich dem doch nicht anschliessen. A priori ist es mir nicht wahrscheinlich, dass in der intakt vorhandenen Liste Hišâm's einer fehlen sollte. Sodann aber ist ja auch, wie früher bemerkt, zu erkennen, dass Mas'ûdî's zweiter Nu'mân erst auf Grund künstlicher Reflexion hineingekommen ist. Die Zeitdifferenz muss ihren Grund in einem Irrtum bezüglich der Regierungsdauer der zwischenliegenden Fürsten haben, ohne dass ich sagen könnte, wie die Zahlen zu korrigieren sind.

Hišâm hat: al Mundir I . . 44 J. (= ± 418—62).
al Aswad . . . 20 „ (= 462—82).
al Mundir II . . 7 „ (= 482—89).

Hišâm's Synchronismen sind zu unsicher, als dass man aus ihnen etwas folgern könnte. Nach ihnen fällt auch al Aswad noch zum Teil unter Kawâd (488—531). Vielleicht ist ihm also etwas mehr zu geben und dementsprechend auch al Mundir II heraufzurücken.

b) Von Nu'mân II—Mundir III. Diese Partie steht ganz fest: nach der einen Seite durch Nu'mân's II Tod im J. 503, nach der anderen durch den Mundir's III im J. 554. Letzterer fällt im Kampf gegen den Ġassâniden al Ḥârit b. Ġabala in der Nähe von Kinnesrin im 27. Jahre Justinians (Barhebraeus Chron. syr. 85 f.) im Monat Ḫezîrân (Juni) des Jahres 865 Sel. = 554 D. (Land, Anecd. syr. I, 112 = 13 syr.). Hišâm giebt ihm 49 Jahre (bei Ṭab. und dem richtigen Hamza).

Damit stimmt sehr gut, dass Procop, Pers. (Bonn) I, 17 ihn „an 50 Jahre“ [1]) die Römer arg belästigen lässt. Mundir ist demnach anzusetzen: etwa 505—554.

Als Zeit seines Vorgängers abû Ja'fur ist dann ganz von selbst: 503—505 bestimmt. Hišâm's 3 Jahre braucht man nur nicht ganz voll zu nehmen (Noeldeke Sas. 170 Anm. 1), um sie in Uebereinstimmung mit dem obigen Ansatz zu bringen. Die chronologische Folge von Nu'mân II bis Mundir III ist nunmehr lückenlos und es zeigt sich, dass auch aus chronologischen Gründen der von Hamza etc. eingeschobene Imrulkais zwischen abû Ja'fur und Mundir eine Unmöglichkeit ist. Die bei der Behandlung der Listen aufgestellte Behauptung bestätigt sich also vollkommen.

c) Von Mundir III—Nu'mân III. Der eine feste Punkt ist zunächst wieder Mundir's III Tod im J. 554; den anderen Punkt soll das Ende Nu'mân's bieten; dieses also muss bestimmt werden. Das Ende der Perserherrschaft durch Ḫâlid b. al Walîd fällt 632 resp. 634. Nach Hišâm's Liste liegen zwischen Nu'mân's Ende und dem Falle Ḥîra's resp. Aufhören der Perserherrschaft im Irâk rund 26 J. (9 + 17 für Ijâs und Âdâdbeh). Damit würden wir auf 606 resp. 608 als Jahr für das Ende Nu'mân's kommen. Nun vermutete Noeldeke (Sas. 347 Anm. 1) bereits, es möchte nur bis zum Tode Chosrau II und Šêrôê's zu rechnen sein d. h. bis 628. Dann kommt man auf 602. Darauf ungefähr führt dann auch die Angabe des Ebedjesu (resp. Elias von Nisibis: Noeldeke l. c.), dass die Dynastie im J. 912 Sel. = 601 D. untergegangen sei. Dieser Ansatz (vor 604) bestätigt sich auch durch die bereits öfter citierte anonyme syrische Chronik, nach welcher (p. 13 der Uebers.) Numân's Tod zwischen die Bezwingung Bistâm's und den Anfang des Römerkrieges mit Phokas (also zwischen 595/96 und 604) fällt. Für Nu'mân's Ende ist also ziemlich sicher ca. 602 festzuhalten. Seine Regierungszeit giebt Hišâm auf 22 J. an; ebenso Ebedjesu (Noeldeke l. c.). Aehnlich giebt ihm Zuhair (Ahlw.) *20*, 15 f.: 20 Jahre:

---

1) ος δη ες πεντηκοντα ενιαυτῶν χρονον ἐς γουν ελθεῖν τα Ρωμαιων εποιησε πραγματα.



„Weisst Du nicht[1]), dass, wenn überhaupt jemand ent-„rinnen könnte (dem dahr), Nuʿmân an einer dem Unglück „unzugänglichen Stelle[2]) gestanden hätte?!

„Aber auch ihm entriss eine Herrschaft, welche er *20* „Jahre lang innehatte, ein einziger Unglückstag des Dahr“ [3]). Natürlich sind die 20 Jahre runde Zahl, neben welcher die genaue Zahl Hišâm's durchaus besteht. Demnach ist anzusetzen: Nuʿmân III 580—602 (oder 579—601).

Seinem Vorgänger Mundir IV giebt Hišâm 4 Jahre, also: 576—80 (oder 575—79). Weiter zurück:

Suhrab: 575—76 (oder 574—75), da ihm Hišâm nach Hamza ein Jahr zuweist. Sein Vorgänger Ḳâbûs wird bereits am Himmelfahrtstage 570 von dem Ġassâniden Mundir geschlagen (Land, Anecd. I, 112 = 13 syr.) und war damals bereits „König“ (Johannes Ephes. VI, 3). Hišâm giebt ihm 4 Jahre, also: Ḳâbûs: 569/70—573/74. Schliesslich bleibt für Amr b. Hind der Zeitraum von 554—569/70, wozu die ihm von Hišâm zuerteilten 16 Jahre gut stimmen.

Die Chronologie im 6. Jahrhundert steht also ziemlich fest (und zwar wesentlich durch Noeldeke's Bemühungen[4])); kleine Unsicherheit bis zu einem Jahr muss man mit in Kauf nehmen.

Nach Feststellung der Chronologie nehmen wir den Faden der historischen Darstellung wieder auf:

Auf al Mundir I folgt sein Sohn: al Aswad b. al Mundir. Seine Mutter nach Ṭabarî: Hirr bint an Nuʿmân von den banû Haiǧumâna b. Amr b. abî Rabîʿa b. Duhl b. Šaibân (Ṭab. I 882); nach Hamza 104: Hirr bint an Nuʿmân von den banû Haiǧumâna von den Laḫm. Masʿûdî: Hind (st. Hirr) bint al Haiǧumâna aus dem Hause Naṣr. Daraus scheint hervorzu-

---

1) l. mit Ahlw. أَلَمْ تَرَ لِلنعمان, nicht mit Ǧauh. أَلَمْ تَرَيا النعمان

2) Zur Bedeutung von نجوة cfr. Ǧauh.: مَكان مُرْتَفِع من السَّيْل

3) Zum „dahr“ vgl. Schrameier, Ueber den Fatalismus der vorislamischen Araber. Bonn 1881. (Leipziger Dissert.).

4) Die Zahlen Caussin de P.'s sind nach dem Obigen zu modificieren. In dem Todesjahr Nuʿmân's II: 503 fallen die Ansätze zusammen, um sich dann von einander zu entfernen. Ein wesentlicher Unterschied ist durch C.'s Einschiebung des mythischen Imrulḳais bedingt.

gehen, dass Hirr eine lahmidische Prinzessin war, gehörig zu den Nachkommen aus der Ehe der Haiğumâna mit einem Lahmiden (cfr. oben).

Unsere Kunde über al Aswad ist sehr mangelhaft. Eine interessante, aber dunkle Notiz hat Hišâm bei Ṭabarî: „Das ist der, welchen die Perser gefangen nehmen". Die näheren Verhältnisse (etwa eine Empörung oder Unbotmässigkeit gegen den Grosskönig) sind völlig unbekannt.

Abulfidâ (hist. anteisl. 124—26) weiss (aus handschriftlichen Kollektaneen des Šams ad-dîn ibn Ḫallikân) zu berichten, dass Aswad die Ġassân besiegt und eine Anzahl ġassân. Prinzen gefangen genommen habe, deren beabsichtigte Hinrichtung sein Vetter abû 'Uḏaina zu hintertreiben suchte (vgl. die abû 'Uḏ. zugeschriebene Ḳaṣîde bei Abulfidâ l. c., übersetzt bei Caussin de P. Essai II, 65 f.). Abulfidâ fügt hinzu, dass I. al Aṯîr im Chronikon umgekehrt angebe, al Aswad sei von den Ġassân gefangen genommen worden. Ein Zusammenstoss mit den Ġassân war damals nicht wohl möglich, wenn ihr eigentliches Auftreten mit Noeldeke erst in den Anfang des 6. Jahrhunderts zu setzen ist. Vermutlich gehen die letztangeführten Angaben auf jene Notiz Hišâm's zurück, indem für das befremdende فارس : غسان eingesetzt oder verlesen wurde. (Die Verteilung der beiden Nachrichten bei Abulfidâ und I. al Aṯîr auf lahmid. resp. ġassân. Erzählungen: Eichhorn, Fundgruben III, 21 ist hinfällig). Charakteristisch für Caussin de P.'s Verfahren ist es, dass er (Essai II, 66) beide Nachrichten aufnimmt und so vereinigt: erst siegt Aswad, dann die Ġassâniden, wobei Aswad gefangen und getötet wird.

Von al Aswad's Nachfolger: al Munḏir II weiss die Tradition nichts als dass er al Aswad's Bruder von derselben Mutter ist (Hišâm bei Ṭab. 900 etc.).

an Nuʿmân II b. al Aswad folgt seinem Onkel al Munḏir. Seine Mutter nach Hišâm: Umm al Malik b. Amr b. Ḥuğr, Schwester des al Ḥâriṯ b. Amr al Kindî (Ṭab. 900 etc.), also eine Prinzessin aus dem Hause Kinda, das nicht viel später in der Geschichte der lahmidischen Dynastie eine bedeutsame Rolle spielt. Caussin de P. Essai II, 67 meint, Umm al Malik sei (aus chronologischen Gründen) eher eine Schwester als eine

Tochter Amr's. Mag sein; darüber lässt sich bei der Unzuverlässigkeit dieser Angaben nichts Bestimmtes sagen.

Seine kurze Regierung zeigt ihn uns als rauhen Krieger. Bereits 498 (auf das Jahr ist aber nicht sicherer Verlass, cfr. oben) befindet er sich im Kampf mit den Römern und den ihnen verbündeten Arabern. Eugenius schlägt ihn bei Bithrapsos am Euphrat: *οἱ δε νικηθεντες Περσῶν ὑποσπονδοι ἦσαν της Νααμανου του φυλαρχου φυλης* (Theophanes (Bonn) 217 f.) [1]).

Wiederum nimmt er aktiven Anteil an dem 502 begonnenen Römerkrieg des Ḳawâḏ, worüber der Zeitgenosse Josua Stylites ausführlich berichtet. Im Tišri I (= Oct.) 814 Sel. (beg. 1. Oct. 502 D.) ruft ihn Ḳawâḏ, dass er von Süden her auf Ḫarrân (Carrhae) zu vorrücke (Jos. Styl. ed. Wright § 51). Er kämpft mit wechselndem Erfolge: anfänglich von den römischen Generalen Olympius und Eugenius geschlagen, gelingt es ihm sodann die Römer zu überrumpeln. In der Hauptschlacht in der Nähe von Circesium (am Chaboras) empfängt er eine Kopfwunde und stirbt daran, ehe er mit Kawâḏ vor Edessa ziehen kann (§ 57).

Während seiner Abwesenheit von al-Ḥîra hatte sein eigenes Gebiet eine feindliche Invasion zu erleiden: Die ܛܝ̈ܝܐ ܕܒܝܬ ܪ̈ܗܘܡܝܐ ܕܡܬܩܪܝܢ ܕܒܝܬ ܬܥܠܒܐ [2]) = Die römischen Araber, welche heissen „Die vom Hause Taʿlaba" dringen plündernd ein; die zurückgelassenen Truppen N.'s ziehen sich in die Wüste zurück. — Josua Stylites bemerkt am Schluss nach dem Bericht von Nuʿmân's Tod: „er (Kawâḏ) setzte einen König an Nuʿmân's Stelle". Das ist:

Abû Jaʿfur b. Alḳama b. Mâlik b. ʿAdî b. aḏ-Ḏumail (Hamza: Ḏamîl) b. Ṯaur b. Asas b. رِثّ b. Numâra b. Laḫm (Ṭabarî 900 Hamza 104; vgl. Ibn Duraid, Ištiḳ 266). Bei Abulfidâ ist der Name verstümmelt in Alḳama aḏ-D., bei Ibn Haldûn (cf. oben p. 53) in aḏ-Ḏamîl.

Abû Jaʿfur gehört also zwar auch zu den Laḫm, aber nicht zur königlichen Familie, wenn auch zu dem Zweig (Numâra),

---

1) Irrtümlich bezieht Eichhorn, Fundgruben III, 23 Anm. a die früher bei Nuʿmân I citierte Notiz des Cosmas (Assemani Bibl. orient. I, 247) auf unseren Nuʿmân.

2) Wer darunter zu verstehen ist, wird nachher zu erörtern sein.



aus dem dieselbe hervorgeht. — Dieses Interregnum — denn ein solches ist es ja , weil die Dynastie durchbrochen wird — lässt sich aus den Verhältnissen wohl verstehen. Kawâḏ steht vor dem Feinde; sein erprobter Phylarch fällt; an seine Stelle setzt er sofort einen geeigneten Mann, der vor allem ein guter Kriegsmann sein musste. Dass die königliche Familie dabei nicht berücksichtigt wird, wird eben daran liegen, dass sie keinen geeigneten Vertreter gerade zur Stelle hatte oder Abû Jaʿfur überhaupt besser passte (vgl. Eichhorn, Fundgruben III, 27). Nach kurzer Regierung verschwindet A. J. vom Schauplatz, wie? ist nicht bekannt, um — nicht Imrulḳais, sondern — Munḏir III Platz zu machen[1]).

al Munḏir III b. Mâ'as-samâ'. Als seinen Vater nennt die arabische Tradition einen Imrulḳais al Bad'. Zu welchen Verwirrungen diese Angabe geführt hat, ist genugsam gezeigt. Man kann sich der Vermutung nicht erwehren, dass die Angabe wohl überhaupt auf Irrtum beruht (Noeldeke Sas. 169 Anm. 4). Aber was ist dafür einzusetzen? Dass in einer Erzählung (Ṭab. I, 958 f.; Dînawarî 70, 11 ff.; Jaʿḳûbî) unser Munḏir: b. an Nuʿmân heisst, kann nicht in Betracht kommen, da hier eine ganz andere Liste und Genealogie zu Grunde liegt (die „südarabische"). Bedeutsamer kann erscheinen, dass Barhebraeus Chron. syr. 85 ult. ihn Mundar bar Naʿamân (ܡܘܢܕܪ ܒܪ ܢܥܡܢ) nennt. Ob man aber auf diese vereinzelte Angabe etwas geben kann, vermag ich nicht zu sagen.

Zweifelhaft wie der Vater ist auch die Mutter. Munḏir heisst bei den Arabern ständig ibn Mâ'as-samâ'. Mâ'as-samâ' ist Beiname[2]); der eigentliche Name lautet nach Hišâm: Mârija[3]) bint Auf b. Ǧušam b. Hilâl b. Rabîʿa b. Zaid-Manât b.

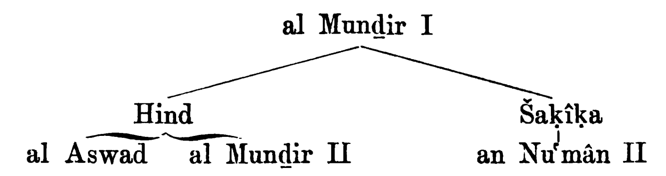
1) Durch Elimination dieses Imrulḳais erledigen sich Caussin de P.'s (Essai II, 72 f.) Vermutungen über das Verhältnis von Abû Jaʿfur zu Imrulḳais. A. J. ist nicht blos „lieutenant du roi en titre", sondern er ist der „malkâ", den Ḳawâḏ nach Josua Stylites nach Nuʿmân's Tode einsetzte.

2) = „Himmelswasser" = Bezeichnung besonderer Schönheit; cfr. Ǧauhari sv. موه; Ibn al Faḳîh 222, 7. Auch ein Mann kann diesen Namen tragen, dann wohl mehr als Bezeichnung der Freigebigkeit. Amr Muzaikijâ hat diesen Beinamen (cfr. Ǧauhari l. c.). Auch der Name mâ'al muzn = Wolkenwasser kommt vor.

3) Mârija = Herrin (aus dem Syr.). cfr. Noeldeke Sas. 169 Anm. 4.

ʿÂmir Ḍaḥjân b. Saʿd b. Ḫazraǧ b. Taim-allâh b. Namir b. Ḳâsiṭ[1]) (Ṭab. 900). Hamza fast genau ebenso, doch hat er als Namen: Mâwîja (kann natürlich aus Mârija leicht entstehen, wie auch umgekehrt). Aehnlich, aber abgekürzt, die Genealogie: I. Ḳutaiba, Ǧauharî, Masʿûdî etc. etc.

So einmütig die arabische Tradition hier aber auch ist, so scheint sie doch im Irrtum sich zu befinden. Bereits Caussin de P., Essai II, 76 und mit noch mehr Belegen Noeldeke, Sas. 169 Anm. 4 machen darauf aufmerksam, dass byzantinische und lateinische Autoren unserem Mundir eine Mutter mit Namen Šaḳîḳa zuschreiben; vgl. *Ἀλαμουνδαρος ο Σακικᾶς* oder *ο Σακκίκης* oder *ο Ζεκικής* (resp. zu lesen: *Σεκικης*) oder Alamundarus Sicices. Das ist deutlich = ibn aš-Šaḳîḳa; Caussin de P.: „issu de Chakîka“ [2]). Letzterer nämlich will Mundir nicht direkt als Sohn Š.'s, sondern allgemein als Nachkommen derselben ansehen. Während Noeldeke die traditionell als Mutter des ersten Nuʿmân genannte Š. unserem Mundir einfach zuweisen will, giebt C. de P. sie seinem (nach Masʿûdî eingesetzten) zweiten Nuʿmân. Mundir I bekommt auf diese Weise 2 Frauen: Hind und Šaḳîḳa, deren Nachkommen 2 Linien unter den banû Naṣr bilden:



Leider entbehrt diese geistreiche Kombination jeder Begründung. Vor allem steht es schlimm um die Existenz jenes Nuʿmân. Die Forderung, dass der Name *ο Σακκικης* diesen Mundir von den übrigen Mundir's unterscheidet, ist erfüllt, wenn man mit Noeldeke annimmt, dass die Š. eben seine eigene Mutter ist. Vielleicht giebt folgender Vers des Amr b. Kumai'a (Šuʿar. an Naṣr. 296) eine Bestätigung dessen:

---

1) Namir b. Ḳâsiṭ ist Bruderstamm der Wâ'il und gehört zu den Asad. Iḳd II, 64 macht der letzte Nuʿmân einen gewissen Sinân von den Namir b. Ḳ. zum Statthalter von Ubulla.

2) Auch der Kindite Ḥâriṯ wird Theoph. 218 nach seiner Mutter *ο Θαλαβάνης* genannt.

„Zu ibn aš-Saḳîḳa trieb ich sie an (die Kameelin), indem „ich fürchtete die Strafe und erhoffte das Geschenk, zu „ibn aš-Šaḳîḳa, dem besten König, dem treusten beim „Knoten der Stricke (d. h. wenn er jemand in seinen Schutz „aufnimmt)“.

Amr b. K.[1]) ist nach der Tradition einmal schutzflehend bei Amr b. Hind gewesen (Šuʿar. an Naṣr. 293). Dieser kann aber nicht wohl gemeint sein, denn er heisst ständig ibn Hind bei den Dichtern. Amr ist aber auch Zeitgenosse des Kinditen Imrulḳais, also auch wohl unseres Munḏir. Es liegt also wohl nicht zu fern, ihn unter dem ibn aš Š. zu verstehen. Banû aš-Šaḳîḳa heissen in der Zeit nach Munḏir die Glieder der laḫmidischen Regentenfamilie in einem dem Nâbiġa (Ḏubjânî) zugeschriebenen Hiǧâ (Ahlw. fragm. *41*, 1; Ǧauharî sv. شقق; Aġ. *9*, 165, wo aber gerade unser Vers fehlt). Der وارث الصائغ = Erbe des Goldschmieds V. 3 deutet unmissverständlich auf den letzten Nuʿmân. Die nach Munḏir regierenden Laḫmiden sind sämtlich seine direktesten Nachkommen (Söhne und Enkel), können also wohl als Nachkommen der Šaḳ. bezeichnet werden, wenn diese Munḏir's Mutter war.

Ist es nun richtig, dass Munḏir's Mutter nicht Mâ'as-samâ', sondern aš-Šaḳîḳa hiess, so bleibt zu erklären, wie es kommt, dass nicht nur Munḏir selbst ibn Mâ'as-samâ' genannt wird, sondern auch die Laḫmiden überhaupt im 6. Jahrhundert bei Dichtern die Bezeichnung banû Mâ'as-samâ' tragen. So sind sie bezeichnet, wie ich meine, bei Zuhair b. Ǧanâb (Aġânî *21*, 100, 7; Ǧauharî sv. موه; Caussin de P. Essai II, 274):

وَنَادَمْتُ (var.: لَازَمْتُ) الملوكَ من آل عمرو (var.: نَصْر) وبَعْدَهُمْ بنى مَآءَ السَّمَآءِ

„Ich kneipte mit den Königen von der âl Amr (Naṣr) und „nach ihnen mit den banû Mâ'as-samâ'“.

Ḍamra b. Ḍamra (Aġânî *10*, 26, 10 v. u.):

„ich habe verlassen die banû Mâ'as-samâ'“ etc.

Labîd (Huber-Brockelmann *14*, 25 = Châlidî 79):

„Und (beweine) von den banû Mâ'as-samâ' die Grauköpfe „und die Glattwangigen“ etc.

Ḥamâsa 119 V. 1 (vgl. Rückert, Ḥamâsa I, 72) Zijâda al Ḥâ-

1) Zu Amr b. Kumai'a vgl. Aġânî *16*, 163 ff.

ritî: „und wir sind (Leute wie die) [1]) Mâ'as-samâ'söhne, darum kennen wir kein Ziel für uns, das unterhalb eines Königreiches steht" (وَنَحْنُ بَنُو مَاءِ السَّمَاءِ فَلَا نَرَى لِأَنْفُسِنَا مِنْ دُونِ مَمْلَكَةٍ قَصْرًا). Wer ist unter Mâ'as-samâ zu verstehen? Der alte 'Âmir Mâ'as-samâ' kann es nicht sein, denn mit dem haben die Lahm nichts zu thun. Ziemlich einstimmig aber versteht die arabische Tradition eine Frau darunter. Ist es nun nicht die Mutter Mundir's gewesen, so könnte man an eine Verwechslung denken und sonst eine bedeutsame Frau im lahmidischen Hause, von der wir weiter nichts wissen, annehmen. Ist freilich der V. des Zuhair b. Ǧanâb mit Caussin de P. so zu verstehen, dass Z. zuerst mit Königen, die zu der âl Amr resp. Naṣr allgemein gehören, dann mit solchen, welche als banû Mâ'as-samâ' zu bezeichnen sind, zusammengelebt hat, dann muss die fragliche Person wohl im 6. Jahrh. zu suchen sein. — Als eine Möglichkeit nun, nicht mehr, möchte ich vermuten, dass Mâ'as-samâ' gar keine Frau bezeichnet, sondern al Mundir III. selber. Einen Anhalt kann dazu evtl. Ḥamâsa 53, 3 abgeben, wo es ausdrücklich heisst: وسُمِّيَ المنذر ماء السماء لأنه كان يَكْفِي الناسَ اذا أُجدبوا = „al Mundir wurde Mâ'as-samâ' genannt, weil er den Leuten beistand, wenn sie ein Hungerjahr zu erleiden hatten". Es würde also ein Beiname sein, den man ihm seiner Freigebigkeit wegen gab (vgl. den Gebrauch von نَدًى als Bezeichnung der Freigebigkeit). Dass Mâ'as-samâ' als männlicher Beiname vorkommt, ist bekannt. Durch Misverständnis müsste dann aus Mundir Mâ'as-samâ' ein Mundir b. Mâ'as-samâ' geworden sein.

Zur Stütze kann man vielleicht auch Folgendes herbeiziehen: Synonymon von ماء السماء ist ماء المُزْن. In einem früher citierten Gedichtfragment des al Mumazzaḳ soll Amr b. Hind angeredet sein, und er wird genannt ibn Muḥarriḳ und ibn mâ'al muzn. Ist die letztere Bezeichnung = ibn mâ'as-samâ', so würde sie ausdrücken: ibn al Mundir, was ja stimmt. Weiterhin könnte man dann auch die أَوْلَاد ماء المُزْن des Ḥassân b. Ṯâbit (Bomb. p. 54, 3) hierherziehen und darunter die Lahmiden verstehen, die Ḥassân ja auch zu den Seinen zählt (vgl. V. 4).

---

1) So ist natürlich zu verstehen, also als Vergleich (cf. Rückert l. c.).

Nach Hišâm kommt unserem Mundir auch der Beiname: dû al-Ḳarnain" = „Der Mann mit den beiden Hörnern" zu (sonst für Alexander Magnus gebräuchlich). Hišâm's vielfach wiederholte Erklärung: „weil er 2 Haarlocken hatte" (Ṭab. I, 900, 10: وانّما سُمّىَ بذلك لضفرَيْن كانا له من شَعْرِه) ist natürlich ohne Wert. Imrulḳais (Ahlw.) *60*, 3 scheint mit ذو القرنين unser Mundir gemeint zu sein (Aġânî *8*, 71, 13—15 fehlt gerade der betreffende Vers).

Ueber al Mundir's Stellung zum Christentum und der Religion überhaupt wird später geredet.

A e u s s e r e E r e i g n i s s e s e i n e r R e g i e r u n g. Das, was wir über des Mundir Thätigkeit wissen, ist gleichsam eine Illustration zu der Schilderung Procop's, welcher von Mundir in De bello Pers. (Bonn) p. 88 f. sagt: *ἦν γαρ Ἀλαμουνδαρος ξυνετωτατος τε και της κατα πολεμον ἐμπειριας εὐηκων, Περσαις πιστος ἐς τα μαλιστα και διαφεροντως δραστηριος, ὁς δη ἐς πεντηκοντα ἐνιαυτων χρονον ἐς γονυ ἐλθεῖν τα Ρωμαιων ἐποιησε πραγματα. ἐκ γαρ των Ἀιγυπτου ὁριων ἀρξαμενος και μεχρι ἐς Μεσοποταμίαν ληιζομενος τα ἐκεινῃ χωρια ἦγε τε και ἐφερεν ἐφεξῆς ἁπαντα, καιων τε τας ἐν ποσιν οἰκοδομιας και τους ἀνθρωπους κατα πολλας ἀει μυριαδας ἀνδραποδίζων και αὐτων τους μεν πλειστους ἀποκτεινων. ἐνι λογῳ τους δε ἀλλους ἀποδιδομενος χρηματων μεγαλων, ἀπήντα δε οἱ των παντων οὐδεις.*

M.'s Regierungsantritt fällt in die allerletzte Zeit des Römerkrieges des Kawâd (502—6). Der 506 geschlossene Friede hält Stand bis zum Regierungsantritt Justin I. Seit 518 beginnen neue Schwierigkeiten. Um den von Justin verweigerten Tribut einzutreiben, lässt Kawâd seine Araber Einfälle in das römische Gebiet machen (Land, Anecd. syr. III, 247; Barhebraeus, Chron. syr. 82). Der Beginn dieser Feindseligkeiten fällt in 830 Sel. = 519 D. (Land, Anecd. syr. I, 13). Die officielle Eröffnung des Krieges verzögert sich noch eine Reihe von Jahren; er beginnt nach vergeblichen Friedensverhandlungen (525/26) noch vor 527. In der Zwischenzeit war Mundir Ziel einer Gesandtschaft des byzantinischen Kaisers und zugleich einer solchen des südarabischen Königs dû Nuwâs. Auf einem seiner Kriegszüge hatte Mundir 2 römische Führer: Demostratus (Timostratus?) und Johannes gefangen genommen (Procop

l. c.). Sie zu befreien war wohl der nächste Zweck der Gesandtschaft des Abraham, Vaters des Schriftstellers Nonnosus (Nonnosus bei Photius, biblioth. cod. III p. 6). Weiterhin mochte auch die Absicht bestehen, durch ein Abkommen mit Mundir seinen unbequemen Belästigungen ein Ende zu machen, speciell für den drohenden Krieg mit den Persern sich seiner zu entledigen (Land, Anecd. III, 235 ff.: Brief des Symeon von Bêth Aršâm init. Abulfarağ Ta'rîḫ ed. Beirut 148 = ed. Pocock 149). In Abraham's Begleitung befand sich Symeon von Beth Aršâm. Die Gesandtschaft fällt nicht 526 (Abulf. l. c.), sondern in das 6. Jahr Justin's = 835 Sel. = 524 D. (Land l. c.). Mundir war gerade nicht in al-Ḥîra, sondern südlich in der Wüste, in Ramla (ܪܡܠܬܐ). Die Auslösung der Generale gelang; ob sonstige Abmachungen stattfanden, ist nicht klar.

Symeon traf in Mundir's Lager mit einer Gesandtschaft des südarabischen (jüdischen) Königs dû Nuwâs zusammen, welche zugleich mit der Nachricht von der durch dû Nuwâs inscenierten Christenverfolgung die Aufforderung an Mundir brachte, ebenso gegen die Christen vorzugehen. Das hat Mundir nicht gethan [1]).

An Mundir oder seinen Nachfolger Amr wandte sich noch einmal ein jemen. Fürst: Saif b. dî Jazan (zum Namen cfr. Noeldeke Sas. 220 Anm. 4), um mit seiner resp. der durch ihn vermittelten Hülfe des Perserkönigs die abessinische Dynastie zu stürzen. Dies geschah dann durch Absendung des Persers Wahriz [2]).

In dem nunmehr officiell beginnenden Krieg zwischen Römern und Persern spielt al Mundir eine bedeutsame Rolle.

1) Die Glaubwürdigkeit des Briefes des Symeon (abgedruckt Land, Anecd. l. c.; Assemani, Bibl. orient. I, 364 ff.) ist, besonders was die südarabische Christenverfolgung anlangt, nicht unbestritten. Während Noeldeke Sas. 185 Anm. 1 ihn für „positiv echt“ und als zum Ausgangspunkt der Untersuchung geeignet hält, erklärt J. H. Mordtmann ZDMG 35, 693 ff. denselben für eine „stilistische erbauliche Uebung“ ohne jeden Wert. Während Noeldeke die Akten des hl. Arethas von unserem Brief abhängig macht, stellt sich die Sache für Mordtmann umgekehrt. Doch erkennt auch Mordtmann l. c. 700 die Glaubwürdigkeit der chronologischen Daten an.

2) Die Erzählung in 2 Recensionen, nach Hišâm (Ṭab. I, 950 ff.) und I. Isḥâḳ (Ṭab. I, 945 ff.; Dînawarî 63 ff.; I. Hišâm 41 ff.) mit falschen Namen (Nu'mân) cfr. Noeldeke Sas. 220 Anm. 4.

Bereits im J. 528 macht er einen Einfall nach Syrien, weicht damals aber mit seiner Beute zurück (Malalas II, 166 und zum Datum vgl. Noeldeke Ġass. 11 u. Anm. 3). 529 macht er dann aber einen besonders grossen Einfall, von welchem Theophanes (Bonn) 273 erzählt: 529 (VII Jnd.; der vorhererwähnte Zug fällt Jnd. VI) verwüstet *Ἀλαμουνδαρος ὁ Ζεκικης ὁ βασιλισκος των Σαρακηνων* Syria prima bis nach Antiochien hin, verbrennt unter anderem die Vorstädte Chalcedon's etc. Einem Kampfe mit den anrückenden Römern weicht er auch diesmal aus. Ueber diesen Zug handeln auch Land, Anecd. Syr. III, 247; Barhebraeus chron. syr. 82; denn er fällt nach den Friedensverhandlungen (Land l. c.) und umfasst das bei Theophanes beschriebene Gebiet. Land l. c. wird noch besonders erwähnt, dass Mundir 400 gefangene Nonnen der ʿUzza (ܥܘܙܝ) geopfert habe.

Eben damals sah sich Justinian veranlasst, den Ġafniden Ḥârit zum Phylarchen über die römisch gesinnten Araber zu machen, um ein Gegengewicht gegen Mundir zu haben (Noeldeke Ġass. 12).

Nach der verlorenen Schlacht bei Dârâ lässt sich Kawâd durch *Ἀλαμουνδαρος ὁ Σακκικης* gewinnen, statt wie sonst in Mesopotamien, diesmal in Euphratesia (= Commagene) einzufallen. Unter *Ἀζαρεθης* als Kommandeur und Mundir als Führer wird das Unternehmen ausgeführt. Als ihnen Belisar entgegenrückt, ziehen sie sich zurück. Bei Callinikus (= Rakka) [1]) am Euphrat wird Belisar von ihnen gründlich geschlagen (Procop, de bello Pers. I, cp. 17 u. 18). Diese Ereignisse fallen in das 4. Jahr Justinians = 531 D. (cfr. Procop, l. c. cp. 16 fin.); vgl. im Uebrigen Noeldeke Ġass. 17.

532 wird Friede geschlossen; er sollte ewig dauern. Die beiderseitigen Phylarchen kümmern sich aber nicht darum. Am Ende der 30er Jahre geraten Ḥârit und Mundir wegen des Anspruches, den beide auf den Tribut der Beduinen der strata (= Wüstenland südlich von Palmyra, das nur zur Weide diente: strata *γαρ ἡ ἐστρωμενη ὁδος τῃ Λατινων καλειται φωνῃ* Procop, de bello Pers. II, 1) machten, in Streit. Nach Procop II, 1

1) Dort fällt Nuʿmân, Mundir's Sohn: Procop I, 18. Auch Aġânî *19*, 87; Jâḳût III, 793 wird ein Nuʿmân als M.'s Sohn erwähnt.

war Mundir von dem Perserkönig beauftragt, einen Friedensbruch zu provozieren [1]). Thatsächlich kam denn auch bald ein neuer Krieg zustande (540). Von diesem Streit handeln auch Ṭabarî I, 958 ff. Dînawarî 70, 4 ff. [2]).

In diese Zeit fällt vielleicht auch eine Gesandtschaft Mundir's zum südarabischen König. In der von Glaser edierten südarabischen Inschrift Gl. 663 (2 Inschriften über den Dammbruch etc.) werden nämlich unter den bei Abraha versammelten Gesandten auch die Mundir's und des Perserkönigs aufgezählt. Während nun Glaser im Text p. 20 die Aera jener Inschriften mit 115 a. Chr. beginnen lässt und dementsprechend die Gesandtschaft in's Jahr 542, d. h. mitten in den seit 540 neu entbrannten Römerkrieg setzt (p. 68 u. 111 ff.), hat er im Nachtrag I (p. 123 ff.) den Anfang der Aera auf 118 a. Chr. bestimmt und dementsprechend die Gesandtschaft auch um 3 Jahre zurückgeschoben, in das Jahr 539, also eben ungefähr in die Zeit des Streites um die strata. In dieser Zeit lässt sich die Gesandtschaft wohl verstehen: Perser und Römer bemühen sich, für den drohenden Krieg Abraha auf ihre Seite zu bringen. Auch Winckler, Orientalist. Litteraturz. 1898. 1. Sp. 24/25 findet diese Datierung einleuchtend. Bei der Unsicherheit in der Datierung der Inschriften möchte ich aber doch nichts darauf bauen.

Mitte der 40er Jahre etwa (das Datum ist unbestimmt; Noeldeke Ġass. 18 denkt an ca. 544) kämpfen der Ġafnide Ḥârit und Mundir allein, *οὔτε Ρωμαιων οὔτε Περσων ἀμυνοντων σφισι*, miteinander. Mundir nimmt einen Sohn des Ḥârit beim Pferdeweiden gefangen, *και τῃ Ἀφροδιτῃ* (= 'Uzza) *εὐθυς ἐθυσε*. In einem darauf folgenden Treffen dagegen erleidet Mundir eine Niederlage; cfr. Procop, de bell. Pers. II, 28.

Auch während des Waffenstillstandes seit 546 dauern die Feindseligkeiten der beiden Phylarchen fort (Procop, Goth. 4, 11

---

1) Man wahrt den Schein des Rechts durch den Hinweis darauf, dass die Saracenen in den Frieden nicht eingeschlossen seien. Das geschieht daher später ausdrücklich: Menander, legatt. in Dindorf, hist. graec. min. II, p. 21.

2) Dort ist statt Ḥâlid b. Ǧabala zu lesen: Ḥârit b. Ǧabala; cfr. Noeldeke, Sas. 238 Anm. 3.

bei Noeldeke Ġass. 18). Und wieder geraten sie im J. 554 aneinander; da aber muss, wie bereits früher erwähnt, Mundir sein Leben lassen; zum Datum vgl. die früher angeführten Stellen. Der Ort des Treffens lag nach Barhebraeus Chron. syr. 85 f. im Bezirk von Ḳinnesrîn (= Chalcis). Das kann nun unter keinen Umständen ʿAin Ubâġ sein, welches die Araber meist als den Ort nennen, an welchem Mundir fiel (z. B. Hamza 106; I. al Atîr I, 398 ff.; Jāḳūt I, 73 f.; Bekrî 64; I. Duraid, Ištiḳ 209; Ǧauharî sv. أبغ; Aġânî *21*, 198, 5 etc.). Noeldeke Ġass. 18 f. (gegen Sas. 170) hat dies erkannt. ʿAin Ubâġ [1]) ist nach den Geographen ein Wâdî im Irâḳ, euphrataufwärts von Ambâr aus, zwischen Kûfa und Raḳḳa, nicht weit von Ḥîra; vgl. die Stellen bei Noeldeke l. c. Nur eine ausgleichende Vermutung ist es, wenn einige (Bekrî 64) ʿAin Ubâġ nach Syrien setzen wollen. — Richtig ist d i e arabische Tradition, welche al Mundir bei al Ḥijâr gefallen sein lässt: Ibn Ḳutaiba 318 und wohl auch Ibn al Atîr 398 (ذات الخيار [2])). Nach Noeldeke l. c. gehört auch للحياران Muʿall. des Ḥârit (Arnold) V. 82 hierher [3]). Es ist Ḥijâr der banû al Kaʿḳâ, dessen Lage unter den Ortschaften bei Ḳinnesrîn (كُور قنّسرين) auf der Route von Haleb nach Raḳḳa, 2 Tagereisen von Haleb, also nördlich oder nordöstlich von Chalcis aus den Geographen ersichtlich ist (vgl. ausser den bei Noeldeke l. c. angeführten Stellen noch: Jaʿḳûbî Geogr. 362, 11; Bekrî 142; Ibn Rosteh 97, 7; Ibn Ḫurdâdbeh 75, 2).

Es steht also fest, dass unser Mundir III in einem Treffen bei al Ḥijâr in der Gegend von Ḳinnesrîn gefallen ist. Damit erledigen sich vielfach einander widersprechende arabische Angaben, welche weder über den Ort noch über die Person einig sind. Die einen lassen unseren Mundir bei ʿAin Ubâġ getötet werden (I. al Atîr I, 398 ff. 400 ff.; Abulfidâ hist. anteisl. 144;

---

1) Gewöhnlich أُباغ, doch auch أَباغ (cf. Ǧauh. sv. Bekrî 64; Jāḳūt I, 73 f.).

2) Abulfidâ hist. anteisl. 144: ذات الخبار ist bloser Schreibfehler. Auch das punktierte خ kann nicht gegen Identität sprechen.

3) Arnold liest الخَبَارين; richtiger ist wohl: الحِيَارين, wie auch wirklich gelesen wird; vgl. Ǧauh. Ṣiḥ sv. ربّ nach einer hdschr. Bemerkung Thorbeckes aus cod. Goth. (Thorbeckes Handexemplar aus der Bibl. der DMG.).

Ḥamza 106; Ibn Duraid 209; Iḳd II, 22; Ġauharî sv. أباغ), andere seinen Sohn al Mundir IV (Jāḳūt I 73 f.; Aġânî *21*, 198,5; Bekrî sv. أباغ, I. Ḳutaiba, Ma'ârif 318; Iḳd III, 112)[1]. Auch der Ġassânide wird verschieden angegeben.

Die Verwirrung wird dadurch noch grösser, dass zu dem jaum 'Ain Ubâġ und al Ḥijâr noch der jaum Ḥalîma tritt: über das Verhältnis dieser 3 Treffen zu einander ist man nicht klar. Gewöhnlich ist die Identificierung von 'Ain Ubâġ und Ḥalîma, wobei Ḥalîma die Tochter des Ġassâniden ist, welche die ausziehenden Krieger mit ḫalûḳ salbt. Sie wird anderwärts (I. al Aṯîr I, 400) auch Hind genannt. Ibn Ḳutaiba l. c. dagegen identificiert Ḥalîma mit al Ḥijâr. 'Ain Ubâġ und Ḥalîma werden auch von Abulfidâ hist. anteisl. 145 getrennt. — Ueber die hier herrschende Konfusion vgl. Ibn al Aṯîr's Urteil I, 404.

Sicher ist nach dem Obigen, dass 'Ain Ubâġ und al Ḥijâr miteinander nichts zu thun haben. Ebenso sind auch 'Ain Ubâġ und Ḥalîma von einander zu trennen; denn Nâbiġa fr. *22*, 1 (Jāḳūt I, 74: ein Lobgedicht auf die Ġassân) spricht von den beiden Tagen von Ḥalîma und 'Ain Ubâġ[2]), welche vor Zeiten stattfanden. Möglich bliebe noch die Identität von al Ḥijâr und Ḥalîma, die auch Noeldeke für annehmbar hält. Ibn al Aṯîr I, 400 ff. nun berichtet, die Ġassâniden hätten in der Wiese Ḥalîma und die Laḫmiden in der Wiese الأطفر ihnen gegenüber gelagert. Sollte damit الطّفّر gemeint sein, welches nach Jāḳūt III, 539 auf dem Wege von Baġdâd nach Arbela zwischen دقوقا (= Ṭâûḳ Noeldeke Sas. 483 Anm. 3; Hoffmann, Pers. Märt. 273 u. passim) und با عقرلا (?) lag, so wäre die Gleichung Ḥalîma = Ḥijâr allerdings auch nicht möglich. Eventuell hätten wir also 3 verschiedene Treffen zu unterscheiden, welche von den Arabern in verschiedener Weise confundiert wurden.

Von diesen 3 steht al Ḥijâr fest. Die beiden anderen müssen auch berühmt gewesen sein, doch lässt sich Näheres nicht erkennen. 'Ain Ubâġ wird mit Ḥalîma zusammen in dem oben citierten, an Nâbiġa zugeschriebenen V. erwähnt. Mehr-

---

1) Der letzteren Angabe folgt Caussin de P., Essai II, 132 f.; Mundir III fällt nach ihm in dem Treffen, welches jaum ḥalîmat heisst l. c. 113 f.

2) Hier mit Unterdrückung des Hamza (ضرورة): 

fach citiert wird der Vers einer šaibânitischen Frau (Jāḳūt I, 73 f.; Bekrî 64; Ğauharî sv. ابغ; Ḥamâsa 401: „Bei ʿAin Ubâġ haben wir mit den Todeslosen Teilung gemacht und der auf sie (die Todeslose) entfallende Anteil war der beste“ (بعين اباغ قَاسَمْنا المنايا * فكان قسيمُها خَيْرَ القسيم). So wenig sich Genaueres aus diesem V. erkennen lässt, so wenig auch aus den Vv. des Ibn abî ar Raʿlâ ad̲ D̲ubjânî (oder Ġassânî?): „Wie manche Könige und ebenbürtige Prinzen haben wir bei der Quelle, der Quelle von Ubâġ (tot) zurück gelassen! Todeswolken liessen tröpfelnd Regen darauf fallen; im Tode ist die Ruhe der Unglücklichen. Wer starb und fand im Tode Ruhe, der ist nicht tot; der Tote ist nur tot für die Lebenden“ [1]). (Ibn al At̲îr I, 398).

Ueber die zeitliche Ansetzung des Tages von ʿAin Ubâġ lässt sich kaum eine Vermutung wagen. Schwerlich wird Mund̲ir IV in diesem Treffen gefallen sein; cfr. I. al At̲îr I, 404. Wenn Ibn al At̲îr Recht hätte, dass Ḥârit̲ nach al Mund̲ir's Tode nach al Ḥîra vorrückte und es in Brand steckte (Ibn al At̲îr I, 398 ff.), könnte man denken, dass er bei ʿAin Ubâġ, welches ja nicht weit von Ḥîra entfernt gewesen sein soll, einen ihm begegnenden Widerstand niederwarf. Indes liegt hier vermutlich Verwechslung mit einem späteren Ereignis vor.

Dunkel bleibt auch das Nähere über das Treffen von Ḥalîma, falls es als selbständiges aufzufassen ist. Abgesehen von der Erwähnung in dem oben citierten Nâbiġavers mit ʿAin Ubâġ zusammen, kommt es Nâbiġa D̲ubj. (Ahlw.) *1*, 20 vor, wo die Schwerter der Ġassân gerühmt werden, welche ererbt sind seit den Zeiten des Tages von Ḥalîma [2]) und auf jede Weise erprobt sind. Das Treffen lag zu Nâbiġa's Zeit (Wende des 6. und 7. Jahrh.), also schon etwas zurück. Wie schon bemerkt, fassen

---

1) كَمْ تَرَكْنَا بالعين عين أُبَاغ * من ملوك وسُوقَةٍ أَكْفَاءِ

أَمْطَرَتْهَا سَحَائبُ المَوْتِ تَتْرَى * إنّ فى المَوْتِ رَاحةَ الأَشْقِيَاءِ

لَيْسَ مَنْ مات فَٱسْتَرَاحَ بِمَيْتٍ * إنّما الميت مَيِّتُ الأَحْيَاءِ

2) Abû al Hait̲am identificiert die Ḥalîma in diesem V. mit der Bilḳîs (!): Freytag, Prov. arab. II, 611; der Stammbaum wäre nicht übel für Schwerter. Sonst nimmt man wohl Salomo in Anspruch, aber doch nicht Bilḳis.

die Araber Ḥalîma meist als Namen der Tochter des Ġassâniden. In Wirklichkeit ist es, wie oben gelegentlich schon vorausgesetzt wurde, ein Ortsname, wie richtig z. B. Ibn Duraid bei Bekrî 282, al ʿImrânî bei Jāḳūt II, 325. Dafür spricht auch die Bezeichnung des Treffens als jaum marǧ Ḥalîma: Abulfidâ hist. anteisl. 144; I. al Aṯîr I, 400. Beachte besonders die bei Ibn al Aṯîr l. c. angeführten Vv. des anonymen (ġassânid.) Dichters: „Am (Schlacht-)tage vom Wâdî Ḥalîma, da zeichneten wir uns aus durch schnelle Rosse und durstige Lanzen etc.[1]); und V. 4 wird wieder al marǧ erwähnt. Die Frau, welche „das ḫalûḳ brachte“ ist nach V. 3 Hind. — Die Ansicht der Araber, welche in Ḥalîma einen Frauennamen sah, muss dann wohl auf einem Irrtum beruhen, welcher erklärlich ist, wenn eine Frau irgend eine Rolle spielte und Ḥ. als Frauenname vorkam (vgl. Wüstenfeld, Reg. 199).

Doch kehren wir nach dieser Digression zu unserem Munḏir und seinem Tode bei al Ḥijâr zurück. Der Name dessen, der ihn erschlug, ist Šamir b. Amr as-Suḥaimî von den banû Ḥanîfa (den Namen haben Bekrî 64; Aġânî *9*, 179; Iḳd II, 66. Ibn Duraid Ištiḳ. 209: Š. b. Jazîd — zum Teil natürlich falsch bezogen), wie gesichert ist durch Aus b. Ḥaǧar (ed. Geyer) No. 14 (an Amr b. Hind gerichtet): „Ich habe gehört, dass Du unrechtmässig vergossenes Blut zu sühnen hast; es ist vergossen worden auf ein gestreiftes Kleid, das Du anhattest; Ich habe erfahren, dass die banû Suḥaim das Lebensblut al Munḏir's in ihre Zelte getragen haben; und fürwahr schlimm ist es, was Šamir b. Amr seiner Sippe erworben hat, und offen vor Deinen Augen und Ohren“[2]). Eine Anspielung hat auch Ḥâriṯ Muʿall. (Arn.) 76: „oder lastet auf uns das Vergehen der Ḥanîfa?“[3]).

---

1) يومَ وادِى حليمةٍ وأَزْدَلَفْنَا * بالعَنَاجِيجِ والرِّماحِ الظماءِ الخ

Diese Vv. stimmen im Metrum (ḫafîf) und Reim mit dem auf der vorigen Seite angeführten genau überein. Es scheint sich hier um ein Ruhmesgedicht zu handeln, welches die Ġassâniden verherrlicht.

2) Uebersetzt nach Geyer mit den Verbesserungen Fischer's ZDMG *49*, 96. — Nach den arabischen Autoren fiel M. durch Verrat.

3) vgl. Aġânî *9*, 179.

Ḥâriṯ Muʿall. 58 erwähnt die Gefangennahme eines Sohnes Munḏir's: Imrulḳais und dessen Befreiung durch die Bakr (vgl. Aġ. *9*, 180); ibid. V. 42 (vgl. Aġ. *9*, 180; Bekrî 686) rühmen sich die Bakr eine ġassânidische Prinzessin: Maisûn gefangen genommen zu haben. Caussin de P. Essai II, 116 versetzt diese Ereignisse im Einklang mit den Commentatoren in diese Zeit resp. in den alsbald von Munḏir's Sohn unternommenen Rachezug. Ob mit Recht, wage ich bei der Undeutlichkeit der historischen Anspielungen in der Muʿallaḳa des Ḥâriṯ nicht zu entscheiden.

Das Kindainterregnum.

Wir haben Munḏir's Regierung in ihrem ganzen Verlaufe verfolgt, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, dass sie nach den arabischen Quellen durch das Interregnum eines Kinditen: al Ḥâriṯ b. Amr b. Ḥuǵr âkil al murâr (Wüstenfeld Tab. *4*, 25). des Grossvaters des Dichterfürsten Imrulḳais [1]) und Schwiegervater al Munḏir's selbst [2]), unterbrochen worden sein soll.

Um die Wende des 5. und 6. Jahrhunderts erringt (plötzlich, wie es scheint; die Einzelheiten sind nicht zu erkennen [3])) der Stamm Kinda, unter Führung der Familie Âkil al murâr

1) Ich schreibe, wie im Vorigen, einfach Imrulḳais (genauer: Imru'alḳais). Sicher unberechtigt sind Formen mit anlautendem a: Amrilḳais oder Amraalḳais. Wellhausen schreibt sehr unnötigerweise neuerdings Mar'alḳais (die zu Grunde liegende Form wird es wohl sein). — Ich will noch erwähnen, dass der Dichterkönig I. eine besondere Nisbe hat: مَرْقَسِىّ statt des sonstigen مرائىّ cf. Muḥammed b. Ḥabîb, Ueber die Gleichheit und Verschiedenheit der arab. Stämmenamen ed. Wüstenfeld p. 8 f.

2) Auf welche Weise Munḏir in den Besitz dieser kinditischen Prinzessin gekommen ist, weiss ich nicht, vermutlich war sie als Gefangene in seine Hände gekommen. Sie war übrigens Christin; vgl. die oben p. 24 Anm. angeführte Inschrift und lebte noch zu Amr b. Hind's Zeit. Richtig wird sein, dass sie Tochter und nicht Schwester des Ḥâriṯ war; cfr. Caussin de P., Essai II, 75.

3) Noeldeke Sas. 204 Anm. 2 vermutet, dass die Kinda zu den jemen. Fürsten in ähnlichem Verhältnis standen wie die Laḫmiden zu den Persern und die Ġassâniden zu Byzanz. Positiv wissen wir darüber nichts. Aber es lässt sich nicht leugnen, dass die plötzliche Machtausdehnung der Kinda sich dann besonders gut erklärt, wenn sie bereits vorher über weitere Kreise der Araber massgebendes Ansehen besassen.

von Süden kommend, in Centralarabien eine dominierende Stellung, mit den Laḫmiden und Ġassâniden in Rivalität tretend. In den Jahren 498 und 503 kämpften des al Ḥâriṯ Söhne Ḥuǧr und Maʿdîkarib (Ἄγαρος und Βαδιχάριμος) in Syrien mit den Römern (Theophanes (Bonn) 218 und 221). Seinen glänzendsten Erfolg hatte al Ḥâriṯ aber erst da, als es ihm gelang im Irâḳ, der Laḫmiden eigenstem Gebiet, festen Fuss zu fassen.

Dass ihm dies wirklich gelungen ist, ist eine unbestreitbare Thatsache. Imrulḳ. (Ahlw.) *67*, 1 schreibt ihm ausdrücklich das mulk über Irâḳ bis nach Omân zu. Ausserdem ist aus des Imrulḳais Liedern und Leben bekannt, dass tötliche Feindschaft zwischen den Laḫmiden und Kinda bestand, welche eben aus den hier zu besprechenden Verhältnissen stammte. Die Thatsache an sich bestreitet ja auch wohl niemand. Ibn al Aṯîr I, 295 ff. spec. 304, 2 ff. kritisiert zwar scharf die zum Teil sehr sagenhaften Berichte Ṭabarî's (I, 888, 6—892, 13. 901 ff.; vgl. Ibn Ḫaldûn II, 264, 15 ff.), zweifelt aber an der Thatsache nicht. Wenn Hišâm bei Hamza (108) auf Autorität seines Vaters berichtet, dass al Ḥâriṯ in den ḥirensischen Listen sich nicht finde, so wird dafür Hamza die genügende Erklärung darin geben, dass Ḥâriṯ nicht in Ḥîra residiert habe, sondern „überall umhergeschweift sei" (cf. Noeldeke Sas. 171). Sein Charakter als interrex allein würde das ja nicht erklären, da auch diese im übrigen aufgezählt sind. In der That giebt Ibn al Aṯîr I, 374 ff. (vgl. Aġânî *8*, 64) an, dass al Ambâr sein Aufenthaltsort gewesen sei.

Die Frage ist nur: Wann und unter welchen Umständen ist Ḥâriṯ in den Besitz der Macht der Laḫmiden gelangt? Die arabische Tradition ist über den Zeitpunkt und den Verlauf der Ereignisse nicht einig. Nach den einen (Ṭab. I, 881 f. 888; vgl. Ibn Ḫaldûn II, 264, 15 ff. 273, 18 ff.; Aġânî *8*, 65), den Vertretern der „südarabischen" Tradition (vgl. Aġânî l. c., wo die jemenische Tradition genau geschieden wird von der p. 63 f. sich findenden nordarabischen) sendet der jemenische Tubbaʿ den Ḥâriṯ aus und dieser verjagt Nuʿmân, Munḏir's Vater (!) [1]. Munḏir selbst entkommt. Diese Erzäh-

1) Dieser Nuʿmân ist Hišâm's Nuʿmân I im Anfang des 5. Jahrh., während sein Sohn Munḏir = Munḏir III (im 6. Jahrh.) ist. Durch die letztere Gleichung kommt wenigstens die Gleichzeitigkeit mit Ḥâriṯ heraus.



lungen haben, wie bereits öfter hervorgehoben, gar keinen geschichtlichen Wert. Hišâm hat sie aufgenommen, trotzdem sie mit seiner eigenen Liste im Widerspruch stehen und er anderwärts deutlich auch eine andere Tradition voraussetzt (vgl. Ṭabarî I, 899 und besonders Hamza unter Mundir III). Danach nämlich wird Mundir's Regierung durch des Ḥârit Herrschaft unterbrochen, und er wird restituiert durch den neu auf den Thron kommenden Anôširwân, d. h. die Ereignisse fallen in die letzten Jahre des Kawâd. — Nimmt man die arabischen Berichte für sich, so kann kein Zweifel sein, dass an sich der zweite mehr Glaubwürdigkeit besitzt als der erste. Doch kommen noch ausserarabische Quellen in betracht.

Es steht fest, dass al Ḥârit im J. 529 durch Mundir resp. durch seine Veranlassung fiel. Im J. 529 nämlich muss Ḥârit infolge von Streitigkeiten mit dem römischen dux in Palaestina in die innere Wüste sich zurückziehen. Dort aber wird er von Mundir angegriffen und findet den Tod. Die Römer senden nun zwar Truppen gegen Mundir, können aber nichts ausrichten, da Mundir sich in die Wüste zurückzieht (Theophanes (Bonn) 275; Malalas II, 166 [1]) nach v. Gutschmids Deutung bei Noeldeke Sas. 171 Ġass. 11: Der erste Arethas ist der Kindide, der zweite irgend ein anderer). Seinen Tod fand er eigentlich im Stamme Kalb, auf nicht sicher zu bestimmende Weise (vgl. Aġânî 8, 64; Ibn al Atîr I, 314 und I, 374 ff.; Hamza bei Rasmussen, hist. p. 61 f. wird spec. der Ort Musḥulân [2]) genannt. Noeldeke Ġass. 11 Anm. 2 bezieht den V. Ṭab. I, 853, 1 auf den Tod des Kindiden [3]). Dieses Ereignis fällt zeitlich ziemlich mit der Katastrophe des Mazdaḳitentums in Persien zusammen (vgl. darüber Noeldeke Sas. 466 Anm. 1), wozu die arabischen Angaben, dass der Sturz Mundir's mit den maz-

1) Malalas: *ἐν αὐτῳ δε τῳ χρονῳ συνεβη ἐχθραν γενεσθαι του δουκος Παλαιστινης Διομηδου Σιλεντιαριου μετα του φυλαρχου Ἀρεθα, ὁ δε φυλαρχος Ἀρεθας φοβηθεις εἰσηλθεν εἰς το ἐνδοτριον λιμιτον ἐπι τα Ἰνδικα. και μαθων τουτο ὁ Ἀλαμουνδαρος ο Σαρακηνος των Περσων ἐπιρριψας αὐτῳ τῳ φυλαρχῳ Ρωμαιων παραλαβων ἐφονευσεν αὐτον.* etc.

2) Nach Aġânî 8, 65 ist das jemenische Tradition.

3) Vielleicht (!) geht auch Ḥamâsa 440 V. 4. 5 auf den Tod des Ḥârit, wenn dort den Kinda der Vorwurf gemacht wird, sie hätten ihren saijid im Stich gelassen.

daḳitischen Neigungen des Ḳawâḏ in Zusammenhang stehe und seine Restitution durch den Mazdaḳfeindlichen Anôširwân erfolgt sei, zu vergleichen sind (Hamza 108; Ibn al Aṯîr I, 314. 374 ff.; Abulfidâ hist. anteisl. 88. 127. 130; Ibn Ḫaldûn II, 274, 2 ff.[1]); Aġânî 8, 63 f.)[2]). Somit wird die Verlegung des Kindainterregnums in die letzten Jahre des Ḳawâḏ wahrscheinlich. Zwar ist in den 20er Jahren nicht viel Raum vorhanden. 524 steht Munḏir in so gefestigtem Ansehen, dass mehrere Gesandtschaften ihn aufsuchen, und im Frühjahr 528 finden wir ihn wieder im Kampf mit dem Ġassâniden. Immerhin, da des Ḥâriṯ Herrlichkeit im Irâḳ sicher nur eine kurze Dauer gehabt hat, wäre wohl eine Zeit denkbar. Und die Ereignisse lassen sich in jener Periode auch verstehen, selbst abgesehen von einem Zusammenhang mit den mazdaḳitischen Wirren in Persien. Ich lasse mein Urteil darüber in suspenso. Ist ein Zusammenhang vorhanden, dann nicht so, dass Ḳawâḏ den mazdaḳitenfeindlichen Munḏir zu Gunsten des gefügigen Ḥâriṯ abgesetzt hätte (Abulfidâ l. c.), sondern eher so, dass die durch Ḳawâḏ' mazdaḳit. Neigungen in Persien hervorgerufene Verwirrung auch auf Irâḳ zurückwirkte und ein Eindringen des Ḥâriṯ ermöglichte resp. erleichterte[3]). Aber davon abgesehen, lässt sich verstehen, dass des Munḏir bedenklich wachsende Macht (man denke gerade an die Gesandtschaften im J. 524) Ḳawâḏ verdächtig wurde, und er sich des unbequem werdenden Phylarchen durch Begünstigung des Ḥâriṯ zu entledigen versuchte. — So kombiniert Noeldeke Sas. 171.

Eine andere Möglichkeit ist aber in's Auge zu fassen. Wie oben bemerkt, machen in den Jahren 498 und 502 die Kindiden den Römern zu schaffen. Im beginnenden Römerkrieg wurde die feindliche Nachbarschaft besonders unangenehm fühlbar; 503 schliesst darum Anastasius mit ihnen Frieden (Theophanes

1) Dort ist Mânî für Mazdaḳ gesetzt; solche Verwechslungen sind leicht möglich, zumal wegen der weiten Bedeutung, welche Zandîḳ später hatte.

2) Ueber die Thatsächlichkeit dieses Zusammenhangs soll damit noch nichts ausgesagt sein.

3) Was übrigens Caussin de P. Essai II, 81 von dem Vertrag des Ḳawâḏ mit Ḥâriṯ etc. erzählt, entstammt wieder den südarabischen Fabeleien und hat keine Autorität (Ṭab. I, 888 f.; Ibn Ḫaldûn II, 264, 23 ff.). Ebensowenig Halt haben die daran geknüpften Kombinationen (Heirat der Hind etc.): l. c. 75. 292.

(Bonn) 222; Nonnosus apud Photium biblioth. cod. III p. 5). Die Modalitäten und Bedingungen sind nicht bekannt. Eine natürliche Folge war aber doch gewiss, dass al Ḥâriṯ nun seine kriegerischen Gelüste nach einer anderen Seite hin, nämlich nach der der Perser resp. ihrer saracenischen Vasallen, befriedigte. Als der ḥirensische Phylarch im J. 502—3 fern von al-Ḥîra im persischen Heere am Euphrat kämpft, machen die römisch gesinnten Araber, welche genannt wurden „die vom Hause Taʿlaba" (cfr. oben bei Nuʿmân II) einen Einfall in Nuʿmân's eigenes Gebiet. Die ḥîrᵉtʰâ Nuʿmân's d. h. hier das Lager der zurückgelassenen Truppen zog sich in die innere Wüste zurück (Josua Stylites ed. Wright § 57). Wer diese Araber vom Hause Ṯaʿlaba waren, ist allerdings strittig. Caussin de Perceval, Essai II, 69 f. 291 und Wright (in der englischen Uebersetzung Josua's) sehen in ihnen die Ṯaʿlaba b. ʿUkâba, einen Teilstamm der Bekr, welche auf Seiten der Kinda standen, betrachten die Invasion also als eine Unternehmung des al-Ḥâriṯ. Ebenso auch Otto Loth in seiner meisterhaften (allgemein gehaltenen) Skizze (in „Otto Loth. Ein Gedenkblatt für seine Freunde" 1881. p. 12 f.). Eichhorn identificiert die Ṯaʿlaba des Josua sogar mit den Taġlib, diese als Unterthanen des Ḥâriṯ fassend (Fundgruben III, 23 f.). Auch er will also eine kindidische Unternehmung haben.

Dagegen plädiert Noeldeke (Ġass. 6) für die Identität der Ṯaʿlaba mit den Ġassân. — Zweifellos ist es, dass die Bekr im allgemeinen und die bekritischen Ṯaʿlaba im Besonderen auf Seiten der Kinda gestanden haben und eine bedeutende Stütze derselben bildeten. Auch die arabische Tradition weiss, dass die Bekr es waren, deren Anschluss Ḥâriṯ seine Machtentfaltung wesentlich erleichterte (cf. Hamza l. c. u. s.). Die Familie Sadûs b. Ḏuhl b. Šaibân b. Ṯaʿlaba b. ʿUkâba etc. (Wüstenfeld Tab. *C*, 19) bekleidete bei den Kinda die Stelle des Ridf (vgl. Wüstenfeld Register 397; Ibn Duraid, Ištiḳ 211). Ehrend gedenkt ihrer Imrulḳais *33*, 1 [1]). Die Mutter des Ḥâriṯ: Umm Ijâs war eine Ṯaʿlabitin aus der Gens Muḥallim (Ja'ḳûbî 247; Aġânî

1) Muḥammed b. Ḥabîb (Ueber die Gleichheit etc.) p. 4 liest wohl irrig سدوسا und versteht eine ṭaijitische Familie. Die Lesart passt nicht zum Reim.

8, 65: bint Auf b. Muḥallim). — Die Möglichkeit, dass die Streitmacht des Ḥâriṯ demnach als „die vom Hause Ṯaʿlaba" bezeichnet wurde, ist nicht zu bestreiten. Auch die Bezeichnung „die römisch gesinnten Araber" hatte nach dem Vertrag von 503 einen Sinn, wenn auch das Verhältnis zwischen Anastasius und Ḥâriṯ vielleicht nicht so zu denken ist, wie das der Ǧafniden zu den Römern. Zuzugeben ist ja, dass man bei römisch gesinnten Arabern zunächst an Ġassâniden denkt; doch ist zu bedenken, dass, soviel ich weiss, die Syrer und Byzantiner sie immer nur einfach als „römische Araber" bezeichnen ohne den hier vorhandenen Zusatz. Ferner muss man, um auf die Ġassân zu kommen, postulieren, dass deren Ahnherr auch Ṯaʿlaba geheissen habe, was nirgends gesagt ist. Das ist auch nicht durch Berufung auf das *Ἀρέθας ὁ Θαλαβάνης* = ابن الثعلبانيّة bei Theophanes 218 zu beweisen. Denn weshalb man bei der Mutter des Kindiden Ḥâriṯ am ehesten an eine ġassânidische Prinzessin denkt, ist mir nicht klar. Warum soll man nicht den arabischen Angaben glauben, welche sie zu den bekritischen Ṯaʿlaba rechnet? — Also, so geneigt man sein wird, an Ġassâniden zu denken, wenn bewiesen wird, dass sie gemeint sein können, so muss ich doch, solange nicht bessere Beweise vorhanden sind, unter den Ṯaʿlaba des Josua Kindiden (genannt nach den bekritischen Ṯaʿlaba) verstehen.

Die Gelegenheit war ja damals günstig: Nuʿmân fern am Euphrat beschäftigt, sein Land offen. al Ḥâriṯ dringt ein, ohne wesentlichen Widerstand zu finden. Von einem längeren Aufenthalt, von einer eigentlichen Besitzergreifung weiss der Stylit nichts, schliesst sie aber auch nicht aus. Und denken lässt sich wohl (wie Otto Loth[1]) l. c. meint), dass Ḥâriṯ eine Zeitlang ungestört im Lande schaltet und waltet. Wer sollte ihn stören? Nuʿmân stirbt an einer im Kampfe erhaltenen Wunde. Sein Nachfolger, im Krieg und für den Krieg ernannt, wird zunächst im Felde zurückgehalten. Mit dem Frieden von 506 freilich änderte sich die Sachlage. Da wird al Munḏir mit persischer Hülfe schnell der Herrlichkeit ein Ende gemacht haben.

---

1) Im Anschluss an ihn (cfr. Vorrede) auch Aug. Müller, Der Islâm etc. I, 19.

Mit der arabischen Tradition verliert man dabei ja den Contakt (abgesehen von der „südarabischen“, welche ja auch das Interregnum vor Mundir's Thronbesteigung setzt, im übrigen aber zu fabelhaft ist). Auch das ist immerhin zu bedenken, dass die Rache Mundir's im J. 529 eigentlich etwas spät kommt. Indes wird sich das daraus erklären, dass er seines Feindes vorher nicht habhaft werden konnte. Die Feindschaft war ja eine dauernde und hat blutige Opfer gefordert. Eine Anzahl gefangener Kindaprinzen liess Mundir beim Ğafr al amlâk (od. amjâl?) nahe bei Ḥîra abschlachten. Ihr Schicksal besingt Imrulḳais (Ahlw.) *62*: [1])

1) „Wohlan, mein Auge! beweine, (in Thränen) fliessend, be- „weine mir die Könige, die dahin schwanden“;
2) „Könige von den banû Ḥuǧr b. Amr, welche am Abend zum „Tode getrieben wurden“.
3) „Nicht am Tage des Kampfes wurden sie getroffen, sondern „in den Niederlassungen der banû Marînâ“;
4) „und ihre Schädel wurden nicht gewaschen mit Wasser- „waschung (var. Sidr), sondern waren mit Blut besudelt“.
5) „Stets neigen sich auf sie die Raubvögel und reissen Augen- „lid samt Augen heraus“.

Schnell zerfiel die schnell aufgeblühte Herrlichkeit der Kinda. Die beiden Söhne des Ḥâriṯ: Salama und Šaraḥbîl [2]) geraten in Streit; Š. fällt durch Mörderhand bei al Kulâb (er ist der قتيل بالكلاب Imrulḳais (Ahlw.) *5*, 13; vgl. Jaʿḳûbî 247; Jāḳūt IV, 294; Iḳd III, 97 etc). Die bisher durch des Ḥâriṯ gewaltige Persönlichkeit zusammen gehaltenen arabischen Stämme sagen sich von seinen Söhnen los. Die Asad erschlagen Ḥuǧr, des Imrulḳais Vater (vgl. Imrulḳais *43*, 3. *5*, 10. 13; ʿAbîd b. al

---

1) Oft citiert z. B. Ibn al Aṯîr I, 314; Abulfidâ hist. anteisl. 132; Jāḳūt II, 648; Suʿar. an Naṣr. 5 und 7 = Aġânî *8*, 64, 2 ff.; Iḳd II, 24. Uebersetzt: Caussin de P. Essai II, 87. — Bei Abulfidâ ist V. 72 der Muʿall. des Amr als V. 1 eingedrungen. — Auch Ḥâriṯ Muʿall. 62 und Amr Muʿall. 72 sollen darauf Bezug nehmen (vgl. Aġânî *9*, 180, 30). Doch ist das zweifelhaft (cf. Caussin de P. l. c. 85 Anm. 5).

2) Ḥâriṯ soll seine 4 Söhne gewissermassen als Statthalter über die verschiedenen Stämme gesetzt haben vgl. Jaʿḳûbî 257; Hamza bei Rasmussen hist. 56 = 60 f. arab. Ibn al Aṯîr I, 374 ff.; Abulfidâ 132; Ibn Ḫaldûn II, 274. Am bekanntesten ist Ḥuǧr's Verhältnis zu den Asad.

abraṣ Šu'ar. an Naṣr. 599 = Aġânî *10*, 85, 8 ff.). Labîd Huber-Br. *14*, 32 = Châlidî 80 sieht zurück auf „den Herrn der Kinda und seinen Sohn“, welche dem Schicksal zum Opfer fielen; darunter versteht man wohl besser Ḥâriṯ und Ḥuǵr als (mit dem Kommentar) Ḥuǵr und Imrulḳais[1]). — Imrulḳais bringt sein Leben mit erfolglosen Versuchen hin, seine Ahnen zu rächen und die alte Herrlichkeit zu erneuern, auch die Gunst der Byzantiner vermag das nicht mehr. Die Kinda verschwinden wieder im fernen Süden, woher sie gekommen waren.

al Mundir's Regierung war nach Allem eine glänzende; die Bedeutung seiner Persönlichkeit und des ḥirensischen Phylarchats unter seiner Leitung erhellt am besten aus dem Eindruck, den seine Feinde von ihm hatten und den die früher citierte Schilderung Procops am besten spiegelt. Er hatte das Glück, wenn auch nicht vielleicht ganz ebenbürtige, so doch im Ganzen kräftige Nachfolger in seinen Söhnen zu haben, deren 3 hintereinander ihm folgten.

Zunächst tritt, wie es scheint ohne Schwierigkeiten, Amr b. al Mundir (*Ἄμβρος ὁ Ἀλαμουνδάρου*: Menander, Legatt. in Dindorf, hist. gr. min. II, 20) al Mundir's Erbe an. Seine Mutter ist eben jene kindidische Prinzessin: Hind[2]). Mas'ûdî's Angabe: Ḥalîma von den banû Ma'dîkarib ist hier nachweislich falsch. Von seiner Mutter hat Amr seinen ständigen Beinamen: ibn Hind, den er auch bei den Dichtern seiner und späterer Zeit trägt; cfr. Aus b. Ḥaǵar *14*, 6; Amr b. Kulṯûm, Mu'all. 54 f.; Ṭarafa(?): Aġânî *21*, 192, 20 und: Ahlw. Fr. *8*, Jāḳūt IV, 129 f. sv. قصيب; Šu'ar. an Naṣr 299, 12 ff. 340, 8 ff.; Nâbiġa fragm. *25*, 1 (nicht Nâb. angehörig cf. Noeldeke Gass. 38 Anm. 1); Dû ar Rumma: Jāḳūt II, 499 sv. خوع; Ufnûn at-Taġlabî: Ibn al Aṯîr I, 404 ff., Šu'ar. an Naṣr 194 = Aġânî *9*, 183; Farazdaḳ: Aġânî *9*, 183; 'Âriḳ aṭ-Ṭâ'î: Jāḳūt I, 124; Ḥamâsa 645; ad-Dahâb 'al 'Iġlî: Aġânî 21, 194; al Ḫirniḳ: Šuar. an Naṣr. 322, 4. — Auch die Anrede mit seiner Kunja:

---

1) Dann muss der „Krieger“ Ḥâriṯ in V. 31 ein anderer sein als der Kindide. Abu Ubaida hält ihn darum auch für einen Gassâniden.

2) Ḥârit b. Ḥilliza (Mu'all. 63) rühmt sich der Verwandtschaft mit Amr b. Hind, weil die Bekr mit dem Kindafürsten Amr durch dessen Frau Umm Ijâs verschwägert waren (cfr. oben).

abû Hind kommt vor: Amr b. Kultûm Muʿall. 23. Wenn Ṭarafa (Ahlw. fr. *13* = Šuʿar. an Naṣr. 318 infra) wirklich ihn anredet, heisst er auch abû Mundir. — Bereits früher erwähnt wurde, dass die arab. Quellen ihm im Besonderen den Beinamen Muḥarriḳ geben und dazu eine Geschichte erzählen, wie er auf einem Rachezug 100 Ḋârimiten verbrannt haben soll. Will man nicht unbesehen die Tradition annehmen, was nach dem früher Bemerkten kaum angeht, so stehen zwei Möglichkeiten offen. Entweder lässt man den Namen aus der Erzählung geflossen sein oder aber man nimmt an, dass an einen vorhandenen Namen die Erzählung zur Erklärung (erfunden oder zurecht gemacht[1]) herangebracht wurde. Mir scheint die letztere Annahme natürlicher und wahrscheinlicher. Da bietet sich nun der V. al Mumazzaḳ's Iḳd I, 180, 20 mit seinem ibn Muḥarriḳ als Anrede für Amr b. Hind. Danach gab es für ihn zwar nicht den Namen Muḥarriḳ, aber den: ibn Muḥarriḳ. Dazu vgl. man die Notiz Hišâm's, dass dem Gott Muḥarriḳ in jedem Lager Söhne beigelegt waren, welche (cfr. Noeldekes Deutung ZDMG 1887, 712) nach ihm benannt waren, wie „Balḫ b. al Muḥarriḳ" etc. Hatte Amr diesen Namen und wusste man später mit demselben nichts Rechtes anzufangen, so begreift sich die Umsetzung in Muḥarriḳ und die Motivierung desselben durch passende Erzählungen.

Amr wird charakterisiert als ein energischer, rauher, unfreundlicher Mann (z. B. Aġânî *21*, 194, 15 = Šuʿar. an Naṣr. 305). Das drückt auch der Name: muḍarriṭ al ḥiǵâra aus, den man ihm gab (Eichhorn: cacator lapidum; C. de Perceval: l'homme qui fait rendre des vents aux pierres). So versteht man es, dass er leicht und oft Gegenstand von Spottversen der schnell erregten und empfindlichen Dichter wurde. Verhängnisvoll wurden solche Hiǵâ's Ṭarafa b. al ʿAbd(a), der mit seinem Oheim Mutalammis an Amr's Hofe weilte und mit ihm zum Statthalter von Baḥrain gesandt wurde mit einem Briefe, der statt versprochener Belohnung ihnen den Tod bringen sollte (صحيفة المتلمّس = Mutalammisbrief). Ein dahin gehörendes Hiǵâ

1) Bemerke, dass abû Ubaida nach Ibn Rašîḳ (Ḫizânat al adab III, 139 ff.) ausdrücklich die „Verbrennung" bestreitet und dementsprechend an den für das „Verbrennen" beigebrachten Vv. Kritik treibt!!

ist Ahlw. *7* (vgl. Ḫizânat al adab I, 412 ff.; Šu'ar. an Naṣr. 305; Ja'ḳûbî bei Amr. 2 Vv. übers.: Caussin de Perc. Essai II, 348). Noch andere sehr böse Vv.[1]) bei Ja'ḳûbî ibid. Aġânî *21*, 192, 20 ff., sowie ein V. (aus dem Lisân al 'arab) Šu'ar. an Naṣr. 319, 16. Bekanntlich liess Mutalammis sich seinen Brief lesen und floh darauf nach Syrien, während Ṭarafa seinen Tod fand. — Auch andere scheinen schlechte Erfahrungen gemacht zu haben. Aġânî *21*, 194, 15 ff. warnt der 'Iġlit ad-Dahâb vor as Sadîr und seinen Bewohnern. Dort hält sich auf „die Mücke (البقّ), das Fieber (الحُمّى) und Amr b. Hind, welcher feindlich gesinnt und ungerecht ist". — 'Ariḳ aṭ-Ṭâ'i[2]) (= Ḳais b. Ġirwa) verspottet Amr wegen einer Drohung (Jâḳût I, 124; Ḥamâsa 645). Die betreffenden Vv. sollen in den Zusammenhang der Ereignisse gehören, welche zu jener „Verbrennung" der Dârimiten führte (zu dieser vgl. Ibn al Aṯîr I, 409; Jâḳût I, 364, IV, 126; Ibn Duraid Ištiḳ. 230; Ibn Nubâta bei Rasmussen, Addit. 46 und besonders Ḫizânat al adab III, 139—41). — Eine nachher zu besprechende Ueberhebung gegen den Taġlibhäuptling Amr b. Kulṯûm wurde für ihn verhängnisvoll.

Aeussere Ereignisse: Von einem Rachezug gegen die Ġassân, den Amr mit Hülfe der Bekr gemacht haben soll, sprachen wir bei al Mundir III. Identificieren lässt sich derselbe nicht mit Bestimmtheit. — Im J. 563 berichtete der Ġassânide Ḥâriṯ in Byzanz über Einfälle des *'Αβαρος ὁ υἱος του 'Αλαμανδαρου* (Theophanes (Bonn) 371; vgl. Noeldeke Sas. 172 Anm. 1 Ġassân. 20) und 566 oder 67 sendet er seinen Bruder Ḳâbûs in das römische Gebiet (Menander, Legatt. bei Dindorf, hist. min. II, 45). Dieser Zug soll nach Menander die Antwort auf die Weigerung Justin's sein, eine Gesandtschaft Amr's, welche über ihm zu zahlende Gelder verhandeln sollte, in der gebührenden Weise aufzunehmen. Um diese Gelder ist es eine eigene Sache. Bereits bei dem Streit über die Strata resp.

1) Diese Vv. fehlen im Dîwân. Sie stimmen in Metrum und Reim mit Ahlw. fr. *12*. Ob deshalb aber Zusammengehörigkeit anzunehmen ist, ist eine andere Frage. — Das Fehlen im Dîwân beweist an sich natürlich nicht gegen Echtheit. Andererseits begreift es sich aber auch, dass solche Vv. leicht gerade Ṭarafa zugeschrieben werden konnten.

2) Nach Einigen ihm untergeschoben: Ḥamâsa 635.

bei den Vorwänden, welche Chosrau damals zur Erneuerung des Krieges hervorsuchte, ist von Summen die Rede, welche Justinian an Mundir III gezahlt habe (Procop, de bell. Pers. (Bonn) II, 1 p. 154 f.). Chosrau wirft Justinian Friedensverletzung vor, weil er versucht habe, Mundir durch Geld abtrünnig zu machen (dasselbe gilt für die Hunnen; cf. auch II, 10 p. 197). Procop lässt die Richtigkeit dieses Vorwurfs in dubio. Von neuem wird die Frage bei den Friedensverhandlungen im J. 562 verhandelt (Menander l. c. p. 20. 28). Da aber steht der Perserkönig anders. Jetzt tritt sein Bevollmächtigter resp. er selbst für die Forderungen Amr's (Mundir war inzwischen ja gestorben) ein, als wenn es sich um ein Recht ihres Phylarchen an die Römer handelte. Der römische Gesandte Petrus hingegen leugnet das Bestehen eines Rechtsanspruches; es habe sich nur um ein auf Gegenseitigkeit beruhendes, übrigens auch nicht regelmässig jährlich stattfindendes (*ἀλλ' ἔστιν ὅτε και πεντε παρῳχημενων ἐτων*) Austauschen von Geschenken gehandelt und dabei Mundir dem römischen Interesse gedient (*τοιγαρουν διεβεβαιουτο ὡς εἰ και ὑμεις πολεμον κινησοιτε καθ' ἡμων, 'Αλαμουνδαρῳ γε ἀπρακτος τε και ἀνενεργητος ἐσται ἡ μαχαιρα της 'Ρωμαιων ἑκατε πολιτειας*). — In ähnlichem Sinne, auch den Rechtsanspruch verneinend, spricht sich dann wieder Justin's Gesandter Johannes im J. 565 aus (Menander l. c. p. 36 ff.). In der That besteht Chosrau schliesslich nicht auf auf seiner Forderung und Amr's eigene Bemühungen bleiben fruchtlos.

Dass von den Römern an Mundir Geld gezahlt worden ist, scheint zweifellos; das leugnen ja auch die Römer keinen Augenblick. Wenn das bereits vor dem Streit über die Strata resp. vor dem Ausbruche des Perserkrieges von 540 geschah, so doch auch wohl noch nachher. Sonst liesse sich nicht gut verstehen, wie Amr jetzt nach 560 seine Ansprüche in dieser Weise erheben kann. Aus den Worten des römischen Gesandten Petrus geht hervor, dass solche Zahlungen mehrfach, bisweilen in grösseren Zwischenräumen, stattgefunden haben. Definitiv scheint Justin erst die Sache aufgegeben zu haben.

Fraglich ist nun, wie die Zahlungen zu beurteilen sind. Harmlose Geschenke waren es natürlich nicht. Die Byzantiner hatten besondere Absichten und diese konnten nur sein, bei

einem eventuellen Kriege mit den Persern vor Mundir sicher zu sein (cf. bereits die Gesandtschaft im J. 524!!). Diese Absicht schreibt darum auch bei Procop der Perser dem Römer, bei Menander der Römer sich selbst zu. Wie es scheint, haben die Römer aber nichts erreicht, oder doch nur sehr vorübergehend. Nirgend finden wir Mundir im römischen Interesse handelnd. Wenn es nun richtig ist, dass Chosrau selbst für Amr's Forderungen eintritt und wenn überhaupt die Perser so genaue Kenntnis von den Vorgängen hatten, so kann man kaum anders urteilen als Caussin de Perceval Essai II, 117: Ce n'était point à l'insu de Cosroës que Moundhir avait reçu l'or de Justinien. Dann also waren die Römer die von Mundir im Einverständnis mit den Persern Angeführten. — Andererseits muss man zugeben, dass es einem Mundir wohl zuzutrauen war, dass er auch einmal auf eigene Faust Politik trieb. Nach Menander's Angaben scheint es hier aber nicht der Fall gewesen zu sein. Justin's Weigerung, die Zahlungen fortzusetzen, lässt sich wohl aus der Einsicht in die Nutzlosigkeit derselben verstehen. Gerade über Einfälle im Anfang der 60er Jahre wurde ja wieder Klage geführt.

Genug, Amr rächt sich für Justin's Weigerung durch einen Einfall in das Gebiet des ġassânidischen Phylarchen. Es war dies damals al Ḥârit b. Ğabala (ca. 529—569 Noeldeke Ġass. 23[1])). Dazu verhält sich nun Menander's Ausdruck (l. c. p. 45) etwas eigentümlich: *τότε* (nach Rückkehr der Gesandtschaft) *ὁ Ἄμβρος Καμβωσῃ* (mg. *Καβωσῃ*) *τῷ ἀδελφῷ, ὃς Ἀλαμουνδαρῳ τῷ των ὑπο Ῥωμαιους Σαρακηνων ἡγουμενῳ ἀντικαθισταμενος ἠν, σημαινει καταδραμεῖν την Ἀλαμουνδαρου γην.* Mundir ist erst seit 569/70 Phylarch. Entweder muss man also mit Noeldeke Ġass. 24 annehmen, dass Mundir zu Ḥârit' Lebzeiten an der Spitze der Truppen stand, wie etwa Ḳabûs im Auftrage

1) Das Resultat Noeldeke's, dass al Ḥârit ca. 40 Jahre regiert habe, wird bestätigt durch Labîd ed. Huber-Br. *41*, 50:

V. 49: Die Ġassâniden wurden tief gedemütigt am Tage von Ğilliḳ samt ihrem Herrn und auch der tapfere Freigebige (الوقّاب = al Ḥârit b. abî Šamir),

V. 50: „Der 20 Jahre die Königskrone trug und dann noch einmal 20, „bis er starb, nachdem das Greisenalter sein Haar vollständig gebleicht hatte“.

Amr's (obwohl der Ausdruck *ἡ ’Αλαμουνδαρου γη* das zunächst nicht nahe legt) oder man müsste sich dazu verstehen, den Einfall überhaupt später zu setzen und mit dem von 570 (cf. unten) zu identificieren. Dagegen aber spricht nicht nur die verschiedene Motivierung und Datierung, sondern auch dies, dass 570 Ḳâbûs nicht mehr im Auftrage des Amr, sondern als „malkâ“ handelt. Es hat also bei Noeldeke's Anschauung zu verbleiben.

Wir sehen hier, wie Amr's Bruder Ḳâbûs eine besondere Rolle spielt. Es mag daher am Platze sein, über das Verhältnis von Amr und Ḳâbûs Einiges zu bemerken. Mehrfach werden sie zusammen genannt, so von Mutalammis Aġânî *21*, 199, 20 ff. (cfr. Šuʿar. an Naṣr. 333, 4 ff.; Bekrî 181) und von Ṭarafa: Šuʿar. an Naṣr. 299, 12—14. 340, 8—10 (z. T. = fr. *8*), besonders aber Ṭarafa (Ahlw.) *7*, 4 vgl. 1. Da ist von einem mulk des Ḳâbûs die Rede, wobei zugleich Amr als malik bezeichnet wird. Mutalammis l. c. apostrophiert sein Kameel nicht zu gehen die Pfade von al Baubât (von da ging der Weg nach dem Irâḳ) „solange Amr und Ḳâbûs leben“. Ṭarafa (Šuʿar. l. c.) redet Amr und Ḳâbûs als Patrone seiner Kameele an. Und derselbe zählt in dem Hiǧâ bei Jaʿḳûbî unter den schlimmsten Königen: Amr, Ḳâbûs und ihrer beider Mutter Sohn (al Mundir IV?) auf. — Natürlich kann man nicht an eine Doppelregierung denken. Indes muss Ḳâbûs eine einflussreiche Stelle eingenommen haben; diese basierte wohl darauf, dass er Leiter der kriegerischen Aktionen war.

Interessant ist die Notiz Jāḳūt I, 130, dass Amr seinen Brüdern von derselben Mutter (Hind) Anteil an der Herrschaft gegeben habe, dagegen nicht seinem Halbbruder von der Umâma. Dieser, Amr b. Umâma, soll dann versucht haben, mit Hülfe des jemenischen Königs sich sein Recht zu erkämpfen, dabei aber von dem ihm mitgegebenen Maksûḥ ermordet worden sein (vgl. Jāḳūt IV, 490; Freytag, Arab. Prov. I, 7. 172; Hamdânî 178, 23). — Diese Verhältnisse sind nicht klar. Noch weniger ist zu sagen, was von dem V. Šuʿar. an Naṣr. 341, 5 (Mutalammis) zu halten ist: Mut. reist zu Leuten, deren Ǧâr nicht getötet wird wie bei anderen Leuten (nämlich den Lahm), wie es dort dem Ṭuraifa (Ṭarafa) b. al ʿabd geschah und 5) „den beiden

„sind's, welche Nuʿmân übel behandelt haben". (V. 2 übersetzt bei Caussin de P. Essai II, 362)[1]. — Auch al Aʿšâ (Maimûn b. Ḳais) gedenkt des Königs Amr als eines, den er noch in vollem Glücke in Ṭalaḥ traf, der aber nun auch dahin ist; nach der Tradition soll damit Amr b. Hind gemeint sein (Šuʿar. an Naṣr. 395, 9. 10; Bekrî 454 sv. طلح und 536 sv. ملح).

Auf Amr folgt sein leiblicher Bruder Ḳâbûs[2]) ca. 569/70. Hamza 110 schildert ihn als üppig und verweichlicht, weshalb er فتنة العرس oder wohl besser قينة العرس (Ṭarafa's Hiǧâ bei Jaʿḳûbî) = Brautsklavin (Mädchen, das der Braut die Wohnung etc. zurichtet cfr. Ǵauharî sv. قين) genannt wurde. Es ist aber sehr wohl möglich, dass der Name erst aus dem Hiǧâ stammt. Den Eindruck eines Schwächlings macht Ḳ. in dem, was wir von ihm wissen, nicht. Jedenfalls unrichtig (wenn auch von Caussin de P. Essai II, 129 anerkannt) ist Hamza's Angabe (l. c. und Abulfidâ, hist. anteisl. 126), Ḳâbûs sei eigentlich nicht wirklich „König" gewesen, sondern nur so genannt worden, weil sein Vater und sein Bruder Könige waren. Noeldeke hat bereits auf das gegenteilige Zeugnis des Johannes von Ephesus hingewiesen, welcher ihn unmissverständlich als „malkâ" bezeichnet (cf. Joh. Eph. ed. Cureton 345, 11 und 3 v. u. und oft).

Möglicherweise wird er bereits unter al Mundir III. im J. 536 erwähnt (wenn er nämlich unter dem Chabus bei Marcellin zu verstehen ist cf. Noeldeke Sas. 345 Anm. 1). Doch ist das sehr zweifelhaft. Dann wäre er bereits ziemlich alt

---

1) كامل

مَا ضَرَّ تَغْلِبَ وَائِلٍ اَهَجَوْتَهَا * اَوْ بُلْتَ حَيْثُ تَنَاطَحَ الْبَحْرَانِ

قَوْمٌ هُمْ قَتَلُوا ٱبْنَ هِنْدٍ عَنْوَةً * عَمْرًا وَهُمْ قَسَطُوا عَلَى النُّعْمَانِ

Der Sinn des ersten V. ist natürlich: es ist den Taġlib völlig gleichgültig, was Du machst.

2) Er war leiblicher Bruder (شقيق I. Ḫaldûn II, 265, 22) cf. Ṭarafa (Ahlw.) 7, 4: Kâbûs b. Hind. — Der Name ist persisch und entstammt der persischen Heldensage = Kâûs; vgl. Noeldeke Sas. 345 Anm. 4; vgl. Ibn Duraid Ištik 220. Griechisch: Καμβωσης od. Καβωσης. Syrisch: ܩܒܘܣ. — Die Ableitung vom arab. √قبس ist natürlich unberechtigt. — Diese Namensübernahme ist bei der Stellung der Laḫmiden zu den Persern leicht begreiflich. Wir begegnen dem Namen nachher noch einmal.

zur Regierung gekommen, was an sich nicht unwahrscheinlich ist. Unter Amr hatten wir ihn oben im J. 566/67.

Auch gleich nach seiner eigenen Thronbesteigung finden wir ihn im Kampfe mit den Ġassâniden. Land, Anecd. syr. I, 13 f. wird erzählt, dass er von dem Ġassâniden al Mundir b. al Ḥârit Himmelfahrt 881 Sel. = 570 D. geschlagen wurde: „Am 5. Wochentage (Donnerstag) jenes Jahres führte Mandar Krieg und Gott unterstützte M.: er besiegte den Ḳâbûs; es siegte das Kreuz". (ܘܒܚܡܫܒܫܒܐ ܕܗܝ ܫܢܬܐ ܥܒܕ ܩܪܒܐ ܡܢܕܪ ܘܥܕܪܗ ܐܠܗܐ ܠܡܢܕܪ ܘܙܟܝܗ ܠܩܒܘܣ ܘܙܟܐ ܨܠܝܒܐ). Nähere Nachrichten bietet darüber Johannes von Ephesus und (wohl aus ihm) Barhebraeus, Chron. syr. 90. Das bei Land l. c. erwähnte Ereignis erzählt Johannes von Ephesus VI, 3. Nach dem etwa 569 erfolgten Tode des gefürchteten Ḥârit b. Ǧabala macht Ḳâbûs sofort einen Einfall in das Gebiet der Ġassâniden. Indes hatte man sich getäuscht, wenn man meinte, derartiges unter Mundir, des Ḥârit Sohn ungestraft thun zu können. In raschem Entschluss überfällt er die persischen Araber und besiegt sie so gründlich, dass Ḳâbûs nur mit Wenigen entkommt. Unter den Gefangenen befinden sich auch laḫmidische Prinzen und sonstige Vornehme. Mundir rückt dem geschlagenen Feinde nach über den Euphrat bis auf 3 Stationen (mesjûnîn = mansiones) von Ḥîra selbst. Noeldeke (Ġass. 23) will das hier besprochene Treffen mit dem Tage von ʿAin Ubâġ identificieren. Die Oertlichkeit (weit im Osten) stimmt nicht übel dazu[1]). Kurz darauf versucht Ḳâbûs sein Glück von Neuem, erleidet aber wieder eine empfindliche Schlappe. Diese Ereignisse fallen 570(—71?).

Doch nehmen nun zunächst die Verhältnisse eine für Ḳâbûs günstige Wendung. Mundir entzweit sich mit den Römern

1) Gesichert ist diese Annahme natürlich in keiner Weise. Sie hat aber doch einen Anhalt. Viel unsicherer ist jedenfalls Caussin de Perceval's Annahme (Essai II 133), welche sich nur auf die verwirrten arabischen Angaben stützt, das Treffen bei ʿAin Ubâġ falle unter Mundir IV. — Gleich hier sei bemerkt, dass alles, was C. de P. weiter von einer Gefangennahme und Verbannung eines Mundir erzählt, auf den Ǧafniden geht und nur irrtümlich auf den Laḫmiden bezogen ist. Aus Joh. Ephes. geht das klar hervor. Trotzdem hat auch Land, Joh. v. Ephesus passim, diese Verwechslung. Natürlich auch Eichhorn. Richtig: Noeldeke Sas. 346 Anm. 2.



(noch **vor** 574, unter Justin's Alleinregentschaft) und bleibt ca. 3 Jahre im Aufstand. Während dieser Zeit hatte al Mundir sich in die Wüste zurückgezogen, ohne sich im römischen Interesse auch nur zu rühren. Das machten die persischen Araber sich natürlich zu Nutze und dehnten ihre Plünderungen immer weiter und unverschämter aus (bis in das Gebiet von Antiochia: Joh. Ephes. p. 348, 8 v. u.). Nur mit verhaltenem Groll sah Mundir diesem Treiben zu. Schliesslich konnte er es nicht mehr aushalten und versöhnte sich zu Ruṣâfa mit Rom. Sofort rüstet er nun einen Rachezug aus. Unvermutet rückt er auf al-Ḥîra los, überrumpelt es, steckt es in Brand, macht die Einwohner, deren er habhaft werden kann, zu Gefangenen, befreit die dort festgehaltenen römischen Gefangenen etc. Dieses Ereignis fällt ± 578, also bereits nicht mehr unter Ḳâbûs, sondern unter seinen Bruder und Nachfolger: al Mundir IV[1]).

---

1) Vgl. Joh. Eph. VI, 4. Anders Noeldeke, Ġass. 27. Mit Berufung auf Joh. Ephes. VI, 18 setzt er die Einäscherung Ḥîra's nach dem unglücklichen Zug al Mundir's mit Mauricius, dem *κομης ἀνατολης*, gegen die Perser, also ca. 580/81. Diese Zeitbestimmung liegt bei Cp. 18 allerdings auf der Hand: Cp. 16 Mundir's Zug mit Mauricius; Cp. 17: Der daran sich anschliessende Zug des Marzbân ܐܕܪܡܗܢ und daran direkt sich anreihend Cp. 18 Mundir's Zug gegen Ḥîra mit den Worten: Nach seinem Heraufzug aus dem Perserlande (ܡܢ ܒܬܪ ܣܘܠܩܗ ܡܢ ܒܝܬ ܦܪ̈ܣܝܐ). Anders aber liegt die Sache in der, wie es scheint, hier von Noeldeke nicht beachteten Stelle VI, 4 (ed. Cureton von p. 351 ult. an). Dort schliessen sich die Ereignisse in der oben im Text gegebenen Folge aneinander an. Hier heisst es (p. 352, 1) ausdrücklich, dass „nach kurzer Zeit" (ܒܬܪ ܙܒܢܐ ܩܠܝܠ), nämlich nach Mundir's Aussöhnung mit Rom, derselbe gegen Ḥîra zieht. Bei Noeldeke's Annahme liegt ein Zeitraum von 2—3 Jahren dazwischen. Das stimmt nicht wohl zusammen. Nun ist zu beachten, dass bereits VI, 16 mit dem Parallelbericht III, 40 nicht stimmt. Offenbar ist auch VI, 18 ein Parallelbericht zu VI, 4 (eine zweimalige Verbrennung Ḥîra's ist doch wohl nicht anzunehmen). Im Einzelnen zeigen diese Parallelen Differenzen. In VI, 18 ziehen die Araber des Ḳâbûs, verstärkt durch Perser, gegen Mundir, in VI, 4 zieht Mundir gegen die nichtsahnenden persischen Araber. Auffallend sind aber gewisse Uebereinstimmungen zwischen VI, 18 und VI, 3. In VI, 3 zieht Ḳâbûs mit grossem Heere heran wie VI, 18 und wird in der Wüste geschlagen (vgl. VI, 18: ܡܚܐ ܠܗܘܢ ܒܡܕܒܪܐ). Wenn es andererseits VI, 18 heisst: ܡܢ ܬܡܢ ܐܙܠ ܠܚܝܪ̈ܬܗܘܢ (von dort zog er geradewegs auf ihre ḥîrethâ los), so erinnert das lebhaft an VI, 4, wo Mundir auch geradewegs auf Ḥîra losgeht. Da nun bei Johannes von Ephesus infolge der ungünstigen Verhältnisse bei Abfassung seines Werkes

Die Verbrennung al-Ḥîra's wird, wie Noeldeke wohl mit Recht annimmt, in einem V. des Adî b. Zaid gemeint sein: „Auf schwang sich ein Falk und setzte ihre (der Stadt) beiden Seiten in Brand; Du aber dachtest an nichts als an die Kameele, die teils Nachts eingetrieben, teils im Freien gelassen werden" (Noeldeke Sas. 321 = Ṭab. 1021, 8; vgl. Aġânî *2*, 27 = Šuʿar. 459). Die Erzählung bei Ṭabarî nennt allerdings Nuʿmân III, aber wohl nur, weil man ihn mit Adî b. Zaid zusammen zu denken gewohnt war. Etwas Richtiges liegt aber gewiss in der Angabe, dass Nuʿmân damals abwesend war. Sonst war ein derartiger Ueberfall wohl kaum so leicht möglich. Dass übrigens ein Ueberfall Ḥîra's wirklich gemeint ist, geht deutlich aus der Fortsetzung jenes V. bei Aġânî etc. hervor: Objekt des Ueberfalls sind die ʿIbâd (cf. zu diesen V. auch Bekrî 223: statt des sinnlosen وَثَبْنَ bei Šuʿar. ist وثُبْن oder mit Bekrî وَبِتْنَ zu lesen).

Abû Du'âd erwähnt in einem V. (Bekrî 728 sv. قُحَاد) ein Treffen von Ḳuḥâd, in welchem die Tanûḫ eine Schlappe erlitten hätten. Ḳ wird in das Irâḳ verlegt und das Treffen in einen (unglücklichen) Feldzug des Ḳâbûs in Syrien. Identificieren lässt sich das Treffen nicht sicher, auch wenn die Tradition richtig ist. Vermutungen lägen ja mit Rücksicht auf das Vorhergehende nahe.

Doch wir sind mit den eben geschilderten Ereignissen bereits über Ḳâbûs [1]) hinausgekommen. Nach seinem wahrscheinlich 573/4 erfolgten Tode tritt zunächst ein Interregnum ein: Der Perser Suhrab (so Ṭabarî; Hamza: فيشهرت, so auch wohl Mafât. al ʿulûm; die codd. schwankend: cfr. Vlooten's nota

---

(vgl. Land, Joh. v. Ephesus p. 81) Wiederholungen und Verwirrungen infolge von Gedächtnisfehlern nicht selten sind, so erkläre ich mir die oben angeführten Erscheinungen durch die Annahme, dass VI, 18 eine irrtümliche Zusammenwerfung der in VI, 3 und 4 richtig geschiedenen Ereignisse darstellt, und entnehme demgemäss meine chronologischen Bestimmungen aus VI, 4 und nicht aus VI, 18. Dazu glaube ich mich um so mehr berechtigt, als in VI, 4 die Ereignisse sehr gut innerlich motiviert erscheinen.

1) Hamza bemerkt am Schluss seines Abschnittes über die Laḫmiden, Ḳâbûs sei der Einzige, welcher in Ḥîra selbst gestorben sei.



crit.) tritt ein Jahr lang (die chronologische Angabe bei Hamza) ein. Jede Familienbezeichnung fehlt. Dass hier ein Interregnum vorliegt, ist klar. Ein persischer Beamter tritt in die Lücke ein, bis ein geeigneter Nachfolger gefunden ist. An lahmidischen Prinzen fehlte es gewiss nicht; war doch des Ḳâbûs jüngerer Bruder Mundir als nächster Anwärter vorhanden. Die Historiker (Ṭab. etc.) schweigen darüber, warum der Grosskönig diesen nicht sogleich bestätigte. Die erwünschte Aufklärung scheint eine Erzählung in Aġânî *2*, 20 f. (= Šuʿar. an Naṣr. 443 f.) zu bieten, wenn man die vermutlich richtigen Namen Ḳâbûs und Mundir IV für Nuʿmân und Mundir (III) einsetzt. Nach des Ḳâbûs Tode nämlich wollten die Ḥirenser den ihnen wegen seiner Gewaltsamkeit verhassten Mundir nicht zum Nachfolger haben. Chosrau setzt nun auf den Rat des Marzbân Farrûhmâhân dessen Freund, den Ibâditen Zaid b. Ḥammâd (od. حمار?) zum vorläufigen Verweser ein (p. 20). Dieser setzt es dann schliesslich bei den Ḥirensern durch, dass sie Mundir doch als „König" anerkennen, zunächst so, dass Zaid die innere Verwaltung, Mundir aber mit dem Titel „König" (ملك) die Kriegführung etc. nach Aussen übernimmt[1]). Noeldeke meint, der Widerwille der christlichen Ḥirenser gegen Mundir sei schon durch dessen Heidentum erklärlich. Das mag seine Wahrheit haben. Aber ausschlaggebend kann es doch nicht sein; dasselbe traf ja auf alle Lahmiden bis dahin zu. Der entscheidende Anlass wird wohl in besonderen Dingen gelegen haben, wie ja Aġânî andeuten. Genaues kann man natürlich nicht wissen.

In jener Erzählung ist von Suhrab nicht die Rede. Doch steht die Angabe, dass S. ein Jahr lang in al-Ḥîra gewaltet habe, nicht in unlöslichem Widerspruche mit ihr. Es ist ja

---

1) Die Erzählung ist nicht nur von Noeldeke Sas. 346 Anm. 1, sondern auch schon von Caussin de Perceval Essai II, 135 ff. spec. 139 verwertet. Dass die Namen falsch sein müssen, ergiebt sich aus der einfachen Erwägung, dass Zaid, des Dichters Adî b. Zaid al ʿIbâdi (Ende des 6. Jahrh.) Vater, nicht Zeitgenosse von Nuʿmân II. sein kann. Caussin de P. l. c. II, 130 lässt infolge seiner unglücklichen Verwechslung des Ġassâniden Mundir mit dem Lahmiden diesen Letzteren mit Mauricius gegen die Perser ziehen (!!). Das soll dann der Grund sein, weshalb ihn der Perserkönig nicht haben mochte.

verständlich, dass Chosrau während der „Vakanz" einen persischen Beamten sandte, um auf Ordnung zu halten und die persischen Interessen wahrzunehmen. Auch neben Zaid, dessen Stellung doch nur ein Provisorium war, war er nicht überflüssig. Als dann aber Mundir definitiv eintrat, hatte er keinen rechten Zweck mehr (daher nur 1 Jahr!).

Zaid hatte gewissermassen dem Lahmiden die Krone gerettet. Dieses Dienstes scheint sein Sohn Adî zu gedenken, wenn er dem letzten Nu'mân gegenüber sagt: „Wir waren, ihr wisst's ja, vor euch die Stangen des Zeltes und Pflöcke für den Strick (mit dem das Zelt an den Pflöcken befestigt wird" d. h. wir hielten den Staat in Ordnung wie die Zeltstangen etc. das Zelt) vgl. auch den darauf folgenden V., in welchem von einer Hülfe geredet wird, welche dem Vater (dein Vater) Nu'mân's, also Mundir IV geleistet wurde (Aġânî *2*, 21, 8. 34, 5; Šu'ar. an Naṣr. 444, 4. 445, 11. Andere Vv. dieser Ḳaṣîde Aġânî *2*, 26; Šu'ar. an Naṣr. 453 f.) [1]).

Ca. 4 Jahre lang war al Mundir [2]) selbständig in al Ḥîra. In seine Zeit fallen die oben geschilderten Kämpfe gegen die Römer resp. gegen die Ġassân. Ueber seinen Tod wissen wir wieder nichts Genaues. Es ist bereits erwähnt, dass die Araber ihn zum Teil in einem Treffen bei 'Ain Ubâġ im Kampfe gegen die Ġassân fallen lassen. Gegen 580 verschwindet er und macht Platz dem für die Araber jedenfalls bekanntesten Fürsten, seinem Sohn: an Nu'mân III.

an Nu'mân (III) b. al Mundir heisst mit seiner Kunja ständig: abû Ḳâbûs, auch bei den gleichzeitigen Dichtern cfr. Nâbiġa (Dubjânî) *5*, 41. *17*, 10. *28*, 3, auch im Deminutiv: abû Ḳubais: Nâbiġa *30*, 7. *31*, 1. Vgl. sonst noch Šu'ar. an Naṣr. 348, 11 (Mutalammis?). Alḳama (Ahlw.) *12*, 4. Ḥuġr b. Ḫâlid in seinem Lobgedicht auf Nu'mân: Ḥamâsa 717 unt. (citiert auch p. 258, 14). Ḥassân b. Ṯâbit (Bomb.) p. 54, 4. — dû ar Rumma: Jâḳût II, 91. Auch abû Mundir soll er genannt sein (wie der Ġassânide Ġabala b. al Aiham: Ibn Rosteh 212, 3)

---

1) (رَمَل)

نحن كُنّا قَدْ عَلِمْتم قَبْلكم * عُمُدَ البَيْت واوتادَ الاِصارِ

2) Er war ebenfalls Hindsohn. Vielleicht ist er mit dem ibn Hind gemeint, der Ḥamâsa 761 V. 1 vorkommt.

vgl. die dem Ḥassân b. Ṯâbit zugeschriebenen Vv. Masʿûdî III, 219: „Ich habe gehört, dass abû Munḏir mit dir, o al Ḥâriṯ der Jüngere, um den Vorrang streitet; (aber das ist ja unmöglich, denn) dein Hinterkopf ist ja schöner als sein Gesicht und deine Mutter edler als (sein Vater) al Munḏir[1]) etc.“ (Einige dieser Vv. auch Iḳd I, 168. III, 155). Die ganze Geschichte von dem Zusammentreffen des Ḥassân, Nâbiġa und Alḳama bei Ǧabala b. al Aiham (alii: Amr): Aġânî *14*, 2 ff. Die in Rede stehenden Vv. werden dort Nâbiġa zugeschrieben, während eine abweichende Tradition al Madâʿinî's sie und eine Reihe von Saǧʿversen ähnlichen Inhalts Ḥassân zuerteilt. Ueber den Wert dieser und ähnlicher Geschichten vgl. Noeldeke Ġass. 38 Anm. 1.

an Nuʿmân war von ausnehmender Hässlichkeit, daher seine sich wiederholende Schilderung als „rothaarig, gesprenkelt, klein“ od. ähnl. (vgl. Ṭab. I, 1017, 5, Aġânî *2*, 22, 13 v. u.; *18*, 153 ff. etc.). Auch die eben angeführten Vv. scheinen darauf hinzudeuten. Trotzdem scheint nicht so sehr seine persönliche Erscheinung den Dichtern Stoff zu Hiǧâ's gegeben zu haben als seine Abkunft, mütterlicherseits natürlich. Seine Mutter: Salmâ[2]) war Tochter eines Goldschmiedes aus Fadak nahe bei Medina, vielleicht eines Juden: Wâ'il b. ʿAṭîja. Zudem sollte sie Sklavin des Ḥâriṯ b. Ḥiṣn b. Ḍamḍam etc. vom Stamme Kalb (aus Dûmat al Ǧandal) gewesen sein[3]) (vgl. Ṭab. I, 1017,

---

1) Dadurch wird er also als Sohn al Munḏir's hingestellt. Ob dies Zeugnis aber Wert hat, ist mir sehr fraglich.

2) Daher Nuʿmân = ibn Salmà z. B. Labîd ed. Huber-Br. *39*, 73. Auch Ḥassân b. Ṯâbit nennt mehrfach einen ibn Salmâ (z. B. ed. Bombay p. 22, 14; 21, 4 v. u.; 70, 2 v. u. vgl. Noeldeke Ġass. 43. In der Ueberschrift zu p. 70 wird ein Ġassânide darunter verstanden (Noeld. l. c.; ed. Bomb. ohne Ueberschrift). Jedenfalls ist sehr fraglich, ob unser Nuʿmân gemeint ist, welcher p. 54, 4 unter dem bekannten Namen abû Ḳâbûs erwähnt ist.

3) Die bei Bekrî 353 zur Zeit der muslim. Eroberung Dûmat al Ǧandal's genannt Tumâḍir ist Verwandte N.'s von mütterlicher Seite vgl. die Genealogie Tumâḍir bint al Aṣbaġ b. Amr b. Ṯaʿlaba b. al Ḥâriṯ b. Ḥiṣn b. Ḍamḍam (nach Freytag, Prov. Arab. I, 229 war Salmâ Sklavin des Amr b. Ṯaʿlaba, was aber keinen Unterschied macht). — Ein Stiefbruder wird von Nuʿmân dem Laḳîṭ b. Zurâra, der den Tod seines Bruders Maʿbad an den ʿÂmir rächen wollte, zu Hülfe gesandt, derselbe kämpft dann in dem Treffen von (Šaʿb) Ǧabala mit. Es ist das eine Episode aus den Kämpfen, welche sich

5 ff. Aġânî *9*, 165. *2*, 22, 19 ff.). Und nicht nur Sklaven, auch Handwerker waren nicht gerade geachtet bei den Arabern (cfr. Jacob, Beduinenleben [2] 150 f.). Dementsprechend spottet Amr b. Kultûm, der bekannte Taġlibhäuptling, (in 2 Hiġâ's Aġânî *9*, 184 = Šuʿar. an Naṣr. 203; Caussin de Perceval, Essai II, 381 f.), dass Sulaima (Deminutiv von Salmâ) ehemals kaum wagte zu hoffen, einen in al Ḫawarnaḳ arbeitenden Schmied oder Weber heiraten zu können, und jetzt in der ungewohnten Würde sich nicht zu benehmen weiss (sie trägt 2 Packen, auf der einen Seite die Dummheit, auf der anderen die Niedrigkeit, wie ein Packesel seine beiden Packen), oder dass Nuʿmân's Oheim (mütterlicherseits) in Jaṯrib den Blasebalg anbläst und Frauenschmucksachen verfertigt. In einem dem Nâbiġa Ḏubjânî von seinen Feinden untergeschobenen Hiġâ (Ahlw. fr. 41 = Aġânî *9*, 165, 29 ff.) heisst Nuʿmân „Erbe des Goldschmieds" (وارث الصائغ). Mâlik b. Nuwaira höhnt, er wolle nicht ridf des Sohnes einer rotfarbigen (Sklavin) sein: Noeldeke, Beiträge zur Kenntnis der Poes. d. Alt. Ar. 127. — Ein anderes Hiġâ des Amr b. Kultûm noch Aġânî *9*, 184 (= Šuʿar. an Naṣr. 202, 12). — Das möge zunächst über seine persönlichen Verhältnisse genügen. Anderes wird uns noch begegnen. Hier hat uns nun zunächst seine Thronbesteigung zu beschäftigen.

Nach al Munḏir's IV Tode erheben sich wieder Schwierigkeiten über die Nachfolge. Er hinterliess eine ganze Reihe von Söhnen (12 oder 13 sollen es gewesen sein; die Zahlen sind natürlich unsicher; der Aʿšâ-Vers Ṭab. I, 1017, 4 spricht nur von einer Mehrzahl), von denen aber nur 2 ernstlich in Betracht gekommen zu sein scheinen: an Nuʿmân und al Aswad. Der letztere hatte eine andere Mutter: Mârija bint al Ḥâriṯ b. Ǵulhum von den Taim ar Ribâb. Sie waren Zöglinge und jetzt Kandidaten zweier mächtigen Familien von al Ḥîra: an Nuʿmân wurde protegiert durch Adî b. Zaid al ʿIbâdî[1]), al As-

---

an die Ermordung des Ḫâlid b. Ǵaʿfar durch al Ḥâriṯ b. Ẓâlim anknüpfen. Dieser Stiefbruder heisst: Ḥassân b. Wabara el Kalbî(!) cf. Iḳd III, 63. Bekrî 229. Derselbe Kampf ist auch Ibn al Aṯir I, 479 ff. gemeint (wo der Name des Mannes lautet: Wabara b. Romanus al Kalbî(!). Darauf soll sich auch Aus b. Ḥaǵar (ed. Geyer) *17* beziehen.

1) Ueber seine Familie vgl. Caussin de Perceval Essai II, 135 ff. (nach Aġânî) und besonders Noeldeke Sas. 312 Anm. 5; 331 Anm. 2. Die arabische

wad durch Adî b. Aus aus dem Geschlechte der banû Marînâ (nach Ṭab. I, 1017, 1; Aġânî *2*, 22, 15 Laḫmiden). Eine gewisse Ueberlegenheit besass Adî bereits durch seine bevorzugte Stellung am persischen Hof: er war Sekretär des Grosskönigs und Dollmetscher (ترجمان) für den Verkehr mit den Arabern[1]). — Zunächst bleibt der Posten unbesetzt (Ṭab. I, 1017, 10; Aġânî *2*, 22, 20). Ijâs b. Ḳabîṣa (resp. richtiger Ḳabîṣa, wie Aġânî haben; denn Ijâs wird ja erst Nu'mân's Nachfolger) wird interimistischer Verweser (auf einige Monate). An dieser Angabe braucht man wohl nicht zu zweifeln, wenigstens dann nicht, wenn man „Ḳabîṣa" einsetzt. Möglich ist freilich, dass dieser Mann als Lückenbüsser eingesetzt ist und in Wirklichkeit die Person überhaupt unbekannt ist (Noeldeke). Der Grosskönig kann sich über die Wahl des Nachfolgers nicht schlüssig werden: einen geeigneten Araber hatte er nicht (es scheint also, als wollte er eigentlich keinen aus Mundir's Geschlecht haben), einen Perser zu wählen ist ihm augenscheinlich auch bedenklich. Da wandte er sich denn schliesslich an Adî b. Zaid mit der Frage, ob keine geeigneten Leute unter den vorhandenen laḫmidischen Prinzen sich befänden[2]).

Tradition findet sich Aġânî *2*, 19 ff. Es ist eine tamîmit. Familie. Einer der Vorfahren Adî's: Aijûb soll um einer Blutschuld willen geflohen und in Ḥîra Aufnahme gefunden haben (zur Zeit des Aus b. Ḳallâm!). Bereits der Grossvater Adî's: Ḥammâd soll Sekretär des ḥirens. Königs gewesen sein. Welche Rolle Adî's Vater: Zaid gespielt hat, sahen wir oben. —

Nach Noeldeke l. c. haben wir die älteste Nachricht über diese Familie im Martyrium Arethae (Boissonade, Anecd. V, 37), wo im J. 524 der Komes: *Ἄγγειος* (?), Sohn des *Ζῆδ* (Zaid) und *Ἰώβ* (= Aijûb), der christliche Ethnarch des ganzen Lagers, erscheint (bei Mundir III). — Adî's Bedeutung wird aus dem Obigen klar. Einer seiner Söhne (Zaid) rächt seinen Tod an Nu'mân; ein anderer fällt auf persischer Seite bei dû Ḳâr (Aġânî *20*, 138, 1 ff. = Su'ar. an Naṣr. 473). — Die Familie findet sich auch nachher noch in Ḥîra vgl. Noeldeke l. c. 331 Anm. 2.

1) Ṭab. I, 1017, 8: Ḳâbûs soll ihn dorthin gesandt haben. Die Gunst, in welcher die Familie bei den Persern stand, beruhte wesentlich auf Adî's Vater Zaid, der durch Farrûḫmâhân an den pers. Hof gekommen war. Das betreffende Amt bleibt zunächst in der Familie. Auf Adî folgt sein Bruder Ubaij und dann sein Sohn Zaid (Ṭab. I, 1024; Aġânî *2*, 28 f.). Die Besoldung zahlen die Araber in Naturalien.

2) Dies die Darstellung Aġânî *2*, 22, 20 ff. (bearbeitet schon von Quatremère, Journ. asiat· 1835 II, 525 ff., 1838 II, 465 ff.; Ewald, Zeitschr. f. Kunde

Sehr interessant ist nun die Schilderung, wie Adî b. Zaid mit grosser Schlauheit seinen Kandidaten dem Grosskönig als den allein geeigneten darzustellen weiss. Die Mundirsöhne werden ihm der Reihe nach vorgestellt, und auf Adî's Rat antworten alle auf die Frage: „Kannst du mir die Araber in Ordnung halten (أتكفيني العرب)?“ [1]): „Gewiss, mit Ausnahme des Nu'mân“. Nu'mân selbst, den Adî, um jeden Verdacht der Bevorzugung zu vermeiden, äusserlich am unscheinbarsten auftreten lässt, antwortet, er sei allen, auch seinen Brüdern gewachsen. Darauf macht ihn Hormizd (IV) zum König, beschenkt ihn mit einem Prachtgewand und mit einer Krone [2]).

Wie es scheint, spielt Adî b. Zaid auf sein Verdienst bei der Erhebung Nu'mân's in einem V. (Aġânî *2*, 35, 4 = Šu'ar. an Naṣr. 452, 1) an: „Und ich errang trotz ihnen (Adî's Feinde sind gemeint) d e i n e Krone, als wir (zum Kampf) zusammentrafen, gleich dem Gewinne des Gewinnpfeils (im Maisirspiel)“ [3]).

Nu'mân ist ca. 580 auf den Thron gekommen. Aus seiner 22jährigen Regierung wissen wir nicht besonders viel. Hamza

---

d. Morgenlandes III, 234 ff.; beide sind berücksichtigt bei Noeldeke Sas. 311 ff. Auch für das Folgende liegt Noeldeke's Bearbeitung zu Grunde). Sie scheint mir in interessanter Weise zu zeigen (in der kürzeren Darstellung Ṭab. I, 1017 tritt das nicht hervor), wie man auf persischer Seite zwar mit der Dynastie nicht immer zufrieden war, aber doch immer wieder zu ihr zurückkehren musste, weil sie die Aufgabe des kleinen Staates am besten löste. Ein „homo novus“ hatte wohl zu wenig Auktorität.

1) Damit ist die Aufgabe, wie Noeldeke bemerkt, treffend bezeichnet. — Die ganze Erzählung: Ṭab. 1017 f. (Noeldeke Sas. 315 f.); Aġânî *2*, 23 (daraus Šu'ar. an Naṣr. 447). Ganz kurz: Iḳd III, 112 f.

2) Nach Aġânî *2*, 26 hatte Adî sich das nötige Geld, nachdem ein ḥirens. Kaufmann sich geweigert hatte, von dem Bischof Ǧâbir geborgt. Ohne Geschenke und Bestechung war eben nichts zu erreichen. Ueberhaupt wird sich die Sache nicht so einfach und glatt abgewickelt haben, wie es nach der oben gegebenen Darstellung aussieht. — Dass Ǧâbir und Nu'mân bei dem Abschluss des Geschäftes zechen, ist nichts besonders Auffallendes. — Auf diese Sache scheinen die Vv. (spec. V. 2) des Adî b. Aus (Ṭabarî I, 1019; Aġânî *2*, 34, 3) anzuspielen (cfr. Noeldeke).

3) وافر

فَفُزْتُ عليهم لمّا ٱلتقينا * بتاجك فَوْزَةَ القِدْحِ الأَرِيبِ

111 bringt die Notiz, er habe Circesium angegriffen. Das soll wohl auf eine Aktion im Römerkrieg gehen. Nach Masʿûdî II, 216 kämpfte er auf Chosrau's Seite am Naharwân gegen Bahrâm (590). Evagrius VI, 2 (woher Caussin de P. Essai II, 148 eine Gefangenschaft Nuʿmân's bei den Römern entnimmt) gehört nicht hierher. Dort ist ein Ġafnide gemeint (cfr. Noeldeke Ġass. 29). An Reibereien mit den Ġassân wird es, auch in der Zeit des officiellen Friedens (seit 591), nicht gefehlt haben. Aus Nâbiġa (Ahlw.) *27*, 35 geht jedenfalls hervor, dass der dort besungene ibn Hind (vielleicht = Nuʿmân oder Amr, jedenfalls ein ġassânid. Fürst: Noeldeke Ġass. 37) das ʿIrâḳ plündernd durchzogen hat. Aus Nâbiġa *21* (Trauerode auf Nuʿmân's Tod) V. 11. 13 erhellt, dass die Bekr b. Wâ'il und Tamîm schwer getroffen wurden, die Ġassâniden also weit in laḫmid. Gebiet eingedrungen waren. Noeldeke Ġass. 39 denkt an eine Kombination mit der Nachricht Theophylakt VIII, 1, dass um 600 römische Saracenen mitten im Frieden in persisches Gebiet eingedrungen seien.

Der Zwist mit den Taġlib soll wiederum einem laḫmid. Prinzen das Leben gekostet haben. al Mundir, ein Sohn an Nuʿmân's soll durch die Hand des Murra b. Kultûm gefallen sein (vgl. Ḫizânat al adab I, 520 u. sonst). Darauf sollen dann auch die Vv. Farazdaḳ's und Aḫṭal's welche oben übersetzt wurden, hinweisen (cf. Caussin de Perceval, Essai II, 380). Indes ist das eine höchst ungewisse Sache.

Unglücklich war Nuʿmân in einem Kampfe mit den Jarbûʿ, einem Unterteil der Tamîm. Veranlassung gab eine Differenz über die Ridâfa. Diese Würde (Genaueres über sie nachher) hatten lange Zeit die Jarbûʿ inne. Vom Vater ging sie über auf den Sohn: von ʿAttâb b. Harim od. Haramî Rijâḥ (Wüstenfeld Tab. K, 16) auf seinen Sohn Ḳais (oder Auf) vgl. Ibn Ḳutaiba; Jâḳût III, 518 f.; Iḳd III, 102; Nuwairî bei Rasmussen, hist. p. 120. Ibn Ḳutaiba lässt auf Auf noch seinen Sohn Jazîd folgen und dann erst den Konflikt entstehen. Auf Genauigkeit hat man hier nicht zu rechnen. Wie gerade die Jarbûʿ zu diesem Vorzug kamen, wird sich schwer sagen lassen, wenn man nicht der plausiblen Notiz Ibn Ḳutaiba's glauben will, dass die Laḫmiden sich auf diese Weise der ihnen viel zu schaffen machenden Jarbûʿ zu entledigen suchten. War wirk-

lich ʿAttâb der erste Ridf überhaupt und nicht blos der erste jarbuitische, dann kann Caussin de Perceval Essai II, 103 Recht haben, dass die Ridâfa durch al Mundir III eingerichtet sei. Doch ist mir fraglich, ob man überhaupt in dieser Weise von einer Einrichtung der Ridâfa reden darf und sie chronologisch fixieren kann[1]). Nuʿmân nun liess sich durch Ḥâǧib b. Zurâra bestimmen, die Ridâfa den Jarbûʿ zu nehmen und einem Dârimiten: al Ḥârit b. Ḳurṭ (oder مرط) b. Sufjân b. Muǧâšiʿ (Iḳd l. c.; Rasmussen l. c.; Wüstenfeld, Tab. K, 19 hat eine andere Geschlechtsreihe) zu geben. Die Dârim gehören auch zu den Tamîm. Da die Jarbûʿ sich wiedersetzten, musste N. zur Gewalt greifen. Er sendet ein Heer unter seinem Sohn Ḳâbûs und seinem Bruder Ḥassân b. al Mundir[2]). Bei Ṭihfa (oder Ṭahfa)[3]), gelegen auf dem Wege von Basra nach Mekka und zwar als 16. Station (Bekrî 314, 9. 391; Jâḳût III, 518 f.; Ibn Rosteh 181, 2; Ibn Ḫurdâdbeh 149, 10. 151, 7; Freytag, Prov. Arab. III, 1 p. 561 f.) im Gebiet der Jarbûʿ wird das Heer geschlagen. Ḥassân und Ḳâbûs fallen in Gefangenschaft, werden aber um die dijat al mulûk (1000 Kameele) von Nuʿmân wieder losgekauft (zu dem Treffen vgl. ausser den citierten Stellen: Ibn al Atir I, 486). Dieser Sieg war der Stolz der Jarbûʿ und wird von den Dichtern besungen: Mâlik b. Nuwaira: Iḳd III, 102; Ibn al Atir I, 486. al Aḥwaṣ (= Zaid b. Amr b. Ḳais b. ʿAttâb b. Kalûmî): Jâḳût III, 518 f.[4]). Ǧarîr: Bekrî 452; Ibn Hišâm 696. Anonym: Ibn Ḳutaiba unter Nuʿmân (vgl. Caussin II, 154).

Noch ist kurz zu erwähnen, dass unter Ḥassân und Ḳâbûs

---

1) Ibn Ḳutaiba hat sich durch den Namen Ḳâbûs verleiten lassen, den in Rede stehenden Kampf unter Mundir III zu setzen.

2) Also nicht identisch mit seinem Stiefbruder Ḥassân. Ḥ. wird auch als sein Sohn bezeichnet. Dazu vgl. Assemani, Bibl. orient. III, 109, wo Amr b. Mattai unter den Söhnen Nuʿmân's, welche mit ihm Christen wurden, Mundir und Ḥasan (الحسن) nennt.

3) I. Rosteh 181, 2: Ṭihta (طخفة) geschrieben, von de Goeje aber als Nebenform von Ṭihfa erklärt wie دثينة und دفينة. Zum Lautwechsel von ف und ث vgl. Taʿlab, Kitâb al faṣîḥ ed. J. Barth p. 60. Zimmern, Vgl. Grammat. der sem. Spr. § 9 i.

4) Freytag, Prov. Arab. III, 1 p. 561 f. dem Jarbûʿiten Šuraiḥ zugeschrieben.

2 Trupps fochten, welche Iḳd III, 102: al-waḍâʿi und aṣ-ṣanâʿi (الوضائع und الصنائع) genannt werden. Ueber sie und andere militärische Dinge später.

Mancherlei Anekdoten werden von Nuʿmân, ganz besonders von seinem Verkehr mit den grossen Dichtern erzählt, deren Geschichtlichkeit meist höchst zweifelhaft ist und deren Wert eigentlich nur darin besteht (wenigstens für unseren Zweck), dass man erkennt, wie die Araber Nuʿmân's Charakter auffassen. Er zeigt sich uns da als ein „tyrannischer Mann, den Frauen und den Dichtern hold" (Noeldeke). Bisweilen scheint sein bekannterer Name eingesetzt zu sein, wo man nicht genau Bescheid wusste (vgl. Noeldeke Sas. 254). Sehr ausführlich pflegt sein Verhältnis zu an Nâbiġa aḏ-Ḏubjânî, wobei die Skandalgeschichten seines eigenen Hauses abgehandelt werden, dargestellt zu sein vgl. Aġânî *9*, 162 ff.; Ḫizânat al adab I, 287 ff., 426 ff. Der hierhergehörende Handel mit dem Dichter al Munaḫḫal: Aġânî *18*, 152 ff.; Ḥamâsa 264 ff. spec. 267. Ueber das Verhältnis, welches angeblich Adî b. Zaid mit seiner Tochter Hind hatte: Aġânî *2*, 31 ff. und p. 22, 7 (übrigens wird Aġânî *9*, 166, 17 ff. dasselbe auch von Munaḫḫal erzählt).

Genaueres Eingehen findet das Ende Nuʿmân's (ca. 602). Die arabische Tradition, wie sie Ṭabarî I, 1019 ff.; Aġânî *2*, 24 ff.; Ibn Ḫaldûn II, 265 ff. (aus Ṭabarî) ausführlich (sonst auch kürzer: Ibn Ḳutaiba, Jaʿḳûbî, Masʿûdî III, 205 ff.) vorliegt, verknüpft Nuʿmân's Sturz mit der Hinrichtung des Adî b. Zaid durch ihn. Es wird erzählt, wie des Adî Ansehen und Vertrauen bei Nuʿmân durch den feindlichen und unversöhnlichen [1]) Adî b. Aus und andere Feinde Adî's (Leute von den banû Buḳaila [2]), einem ġassânid. Geschlecht in al Ḥîra) erschüttert und schliesslich durch einen untergeschobenen Brief völlig in das Gegenteil verwandelt wird. Nuʿmân beruft Adî vom persi-

---

1) Adî b. Aus hatte einen Versöhnungsversuch des Ibâditen mit dem Schwur, Rache nehmen zu wollen, beantwortet: Ṭab. I, 1019.

2) Ueber die Buḳaila vgl. Jaʿḳûbî, Kitâb al buldân 309, 15 ff. Ihnen gehört ein Schloss in Ḥîra: Ḳaṣr banî Buḳaila. Zu ihnen gehört der Dichter: ʿAbd al masîḥ b. Amr: Jâḳût II, 490 ff.; Ṭab. I, 981 ff. — Bei Aġânî *2*, 28, 7 etc. und natürlich auch Šuʿar. an Naṣr. ist immer statt نفيلة: بُقَيْلة zu lesen.

schen Hof nach Ḥîra und setzt ihn in aṣ-Ṣinnîn gefangen[1]). Aġânî *2*, 26 hat Mufaḍḍal eine abweichende Motivierung, welche aber weniger wahrscheinlich aussieht. Erst als der persische König durch Adî's Bruder Ubaij von der Sache erfahren hatte und einen Boten nach al Ḥîra sandte, liess sich Nuʿmân durch Adî's Feinde bethören, den Adî hinzurichten. Die Sache wird verheimlicht. Doch Adî's Sohn Zaid, den Nuʿmân selbst an den persischen Hof gebracht hatte, sinnt auf Rache. Chosrau beabsichtigte seinen Harem zu vergrössern. Zaid richtet seine Aufmerksamkeit auf die schönen laḫmidischen Prinzessinnen[2]), obwohl und weil er wusste, dass ein Araber seine Mädchen nicht an einen Fremden verheiratet. Nuʿmân weigert sich denn auch, wie zu erwarten war, und fragt indigniert: Genügen denn nicht die Grossaugen (عين) von Sawâd und Persien allen euren Bedürfnissen? Indem Zaid in seinem Bericht das Epitheton „Grossaugen“ (= Antilopen und daher Bezeichnung der Frauen) als „Kühe“ [3]) wiedergiebt, wird eine Beleidigung des Grosskönigs daraus. Chosrau's Zorn entladet sich noch nicht sofort; als er aber nach einiger Zeit Nuʿmân auffordert zu ihm zu kommen, merkt dieser Unheil und entflieht.

So die Tradition (Hišâm's). So abgerundet sie ist oder vielmehr gerade deshalb, die genauhistorische Wahrheit wird sie nicht enthalten. Wenn man auch die Empfindlichkeit des Persers inbezug auf seine eigene Person gewiss nicht zu gering anschlagen darf, so scheint die Angelegenheit doch zu geringfügig, um nicht nur Nuʿmân persönlich zu bestrafen, sondern auch, wie in der That geschieht, die ganze Dynastie zu stürzen. Als Anlass, welcher unter Voraussetzung tieferer Gründe die Sache zum Klappen brachte, möchte man es eher ansehen.

---

1) Aus dieser Gefangenschaft stammen Adî's meiste Gedichte. Daher so oft die Anführung verschollener Grössen, um die Vergänglichkeit des Irdischen zu illustrieren und dadurch Nuʿmân's Mitleid zu erregen.

2) Chosrau soll eine Beschreibung der Schönheit des arabischen Weibes in Händen gehabt haben cf. dieselbe Ṭab. I, 1025 f. — Ueber den evtl. Zusammenhang der Geschichte mit dem „Fasten der Jungfrauen“ (صَوْم العذارى) cfr. Noeldeke Sas. p. 325 Anm. 2. Zu den Stellen füge noch Bekrî 376 sv. دير العذارى.

3) und zwar die nähere Bezeichnung als „Wildkühe“.

Allerdings giebt auch die anonyme syr. Chronik (ed. Guidi, vert. Noeldeke) p. 13 (Uebers.) solche persönlichen Gründe an und zwar deren 3: Zunächst hatte Nuʿmân nicht Folge geleistet, als Chosrau Parwêz ihn auf seiner Flucht vor Bahrâm Čôbîn zur Begleitung aufforderte. Ferner hatte er die Bitte des Königs um das Geschenk eines wertvollen Pferdes ausgeschlagen [1]). Und schliesslich hatte er Chosrau seine sehr schöne Tochter zur Ehe verweigert [2]). Die Thatsächlichkeit dieser Dinge lässt sich im Einzelnen nicht controllieren. Aber mögen sie geschehen sein und mögen sie so geschehen sein, wie sie berichtet werden, so reichen sie zwar vielleicht aus, um eine strenge Züchtigung Nuʾmân's zu motivieren, aber nicht, um den Sturz der Dynastie überhaupt zu rechtfertigen. Am schwerwiegendsten erscheint das oben zuerst genannte Moment, wenn es so verstanden werden soll, dass Nuʿmân Chosrau in einer schlimmen Lage im Stich gelassen hatte. Die Hinausschiebung der Bestrafung lässt sich vielleicht durch die inneren Kämpfe (mit Bistâm) und die dadurch hervorgerufene Verwirrung im Lande erklären (obwohl der Zeitraum von ca. 595, der Zeit der Niederwerfung Bistâm's, bis nach 600 ziemlich reichlich ist). Jedenfalls weist die Thatsache, dass die Dynastie beseitigt wird, darauf hin, dass man mit der Dynastie als solcher unzufrieden war, vermutlich wegen allzugrosser Selbständigkeit, welche sie sich angemasst hatte. Lag eine solche Verstimmung zu Grunde, dann genügte ein an sich geringfügiger Anlass dazu, die Explosion herbeizuführen (vgl. Noeldeke Sas. 332 Anm. 1). Was schliesslich der tiefere Grund gewesen ist, scheint mir in der (apokryphen) Antwort Chosrau's auf die Vorwürfe seines Sohnes Ḳawâḏ Šêrôë (Dînawarî 115, 4 ff.) nicht uneben ausgedrückt zu sein, wenn er sagt: „Was nun deine Behauptung in betreff dessen anbetrifft, dass ich an Nuʿmân b. al Munḏir getötet habe und die Herrschaft vom Hause des Amr b. Adî habe übergehen lassen auf Ijâs b. Ḳabîṣa, so ist der Grund der, dass an Nuʿmân und seine Familie mit den

1) Ist damit schliesslich dasselbe gemeint wie Masʿûdî II, 216, wo es heisst, dass N. in der Schlacht am Naharwân Chosrau sein Pferd verweigerte? (Zur Wertung dieser Geschichte vgl. Noeldeke Sas. 333 Anm. 2.

2) Erinnert natürlich an die arabische Tradition.

Arabern gemeinsame Sache machten und ihnen die Erwartung einflössten, dass die Herrschaft von uns zu ihnen übergehe, nachdem schon Schreiben an sie darüber vorgekommen waren; da habe ich die Geschäfte einem (Wüsten-)Araber (اعرابيّ) anvertraut, der von so etwas nichts versteht".

Chosrau gelingt es zunächst nicht Nuʿmân in seine Gewalt zu bekommen[1]). Mit seinen beiden Frauen: Farʿa (فرعة) bint Saʿd b. Ḥâriṯa b. Lâm und Zainab bint Aus b. Ḥâriṯa b. Lâm, beide vom Stamme Ṭaij, seinen Waffen etc. flieht er zu den ihm verschwägerten Ṭaij, wird aber abgewiesen und findet erst bei den Rawâḥa b. Saʿd (von den ʿAbs) Aufnahme, weil er dereinst einen der Ihren von Amr b. Hind losgebeten hatte (Noeldeke Sas. 330 Anm. 1). Nuʿmân will ihnen aber nicht die Feindschaft Chosrau's zuziehen und begiebt sich zu den banû Šaibân bei ḏû Ḳâr, wo ihn Hâni' b. Masʿûd b. ʿÂmir etc.[2]) aufnimmt. Er lässt seine Frauen und sein Eigentum in Hâni's Obhut und stellt sich selbst dem Chosrau. So ganz freiwillig scheint das nicht gewesen zu sein: nach Aġânî *2*, 30 f. trieb ihn Hâni' dazu. Die anonyme syr. Chronik giebt an, dass einer seiner Dollmetscher Maʿne von der Insel Dârîn sowie seine Frau Mâwîja[3]) ihn dazu antreiben. — Nuʿmân's Irrfahrten und das edle Benehmen der Rawâḥa besingt Zuhair b. abî Sulmâ (Ahlw.) No. *20*, 15 ff.[4]): V. 17 „Und ich sah keinen, dem eine

---

1) Nach der anonym. syr. Chronik liess Chosrau nach Besiegung Warahrân's (= Bahrâm) und Bisṭâm's Nuʿmân zu sich kommen und setzte ihm zum Hohn Gras vor (Anspielung an „die Kühe von Sawâd". Ein ähnlicher, aber harmloser Scherz Ṭabarî I, 888 f.). Darauf lässt der erbitterte Nuʿmân die Maʿadditen resp. speciell die banû Šaibân in pers. Gebiet einfallen. Dann erst sucht Chosrau sich seiner zu bemächtigen. — Dieser Verlauf sieht gar nicht unwahrscheinlich aus.

2) Eine andere Tradition Ṭabarî I, 1029, 10; Aġânî *2*, 30, 7 v. u. nennt seinen Enkel Hâni' b. Ḳabîṣa b. Hâni' b. Masʿûd. Das ist vielleicht richtig cf. Noeldeke Sas. 333 Anm. 1.

3) sonst nicht als Frau genannt. Man könnte an die Mârija in Aġânî *2*, 32, 3 denken (Mârija und Mâwîja wechseln ja leicht), wenn nicht die Hind bint Mârija so zweifelhaft wäre. — Iḳd III, 113 lässt N.'s Frau Mutaǧarrada die Aufforderung aussprechen.

4) Vgl. Šuʿar. an Naṣr. 582 und eine Reihe dieser Vv.: Masʿûdî II, 207; Iḳd III, 113. Früher wurde schon gelegentlich darauf hingewiesen, dass al Aṣmaʿî das Gedicht Zuhair abspricht. Man weist es dann einem Anṣârer

solche Herrschaft geraubt wurde, der so arm gewesen wäre an einem helfenden und tröstenden Freund. V. 18: „Wo waren sie, denen er seine edlen (Rosse) mitsamt den Zäumen schenkte und die schönen, die kostbaren?! 19: Wo waren sie, denen er Dörfer mitsamt ihren Einkünften, und die Hunderte (Kameele?), die säugenden gab?! 20: Und wo waren sie, die bei seinen Schüsseln da waren, die, wenn sie (die Schüsseln) gebracht wurden, bei ihnen Anker warfen (so hielten sie sich daran)?! Dem gegenüber heisst es dann V. 22: Nur eine gens, nämlich die der Rawâḥa, bot ihm Schutz dar.

Chosrau setzt Nuʿmân gefangen, nach den einen in Ḫâniḳîn (nicht weit von Baġdâd), nach den andern in Sâbâṭ (bei Ktesiphon)[1]. Vielleicht liegt in beiden Angaben etwas Richtiges. Die Angabe von Ḫâniḳîn ist vielleicht deshalb nicht als rein aus den Fingern gesogen zu betrachten, weil für Sâbâṭ eine gewichtige Autorität vorlag, nämlich die Aʿšâ's. Seinen Tod fand er jedenfalls in Sâbâṭ; dafür spricht nicht nur der Vers al Aʿšâ's: „So war es also; und nicht rettete er[2] (das Ross, welches vorher geschildert ist) seinen Herrn vor dem Tode in Sâbâṭ, sodass dieser zuletzt in Fesseln starb“ (nach Noeldeke. Sas. 331)[3], sondern auch die Notiz der anonymen Chronik, dass er in Ktesiphon gefangen gewesen sei. — Unsicherheit herrscht wieder über seine Todesart. Nach den einen starb er im Gefängnis an der Pest (طاعون), nach den anderen (Ibn al Kalbî) wurde er von Elephanten zertreten (I. Ḳutaiba, Masʿûdî III, 208; Hamza 61 und Mafâtîḥ; Jâḳût III, 3). Dafür wird der V. des Salâma b. Ǧandal[4] angeführt: „Er ist der (هو =

Ṣirma zu und zwar, weil es zu Z.'s Stil und Diktion (كلام) nicht passe (Šuʿar. l. c.). Auch Goldziher, Muhammed. Stud. I, 94 Anm. 2 zweifelt an der Authentie.

1) Vgl. Ṭab. I, 1028 f.; Aġânî *2*, 31; Ibn Ḳutaiba 319; Masʿûdî III, 208; Jaʿkûbî; Bekrî 320; Iḳd III, 113; Jâkût III, 3. IV, 10.

2) Jaḥmûm genannt. Darum in Labîd, Huber-Br. *15*, 7 = Châlidî 83 der فارس اليحموم = Nuʿmân?

3) Ausser Ṭab. I, 1018 ult.; Bekrî 320 in grösserem Zusammenhang Jâḳût III, 3; Šuʿar. an Naṣr. 383; Masʿûdî III, 208 (wo die Ausgabe: مُحَرَّق = in Stücke gerissen st. مُخَزَّق = in Fesseln liest).

4) Ihm zugeschrieben Šuʿar. an Naṣr. 486; Caussin de Perc. II, 169.

Gott oder دهر oder Kisrâ?), welcher den Nu'mân brachte in ein Haus, dessen Dach von der Brust der Elephanten gebildet wurde, nachdem er früher in einem Pavillon gelebt hatte" (nach Noeldecke Sas. 331 Anm. 4). Vergleiche ferner die beiden Vv. Salâma's: Šu'ar. 491 und die dem Hâni' b. Mas'ûd zugeschriebenen Vv. einer marṯija auf Nu'mân: Jāḳūt III, 219, 10 ff.[1]); Mas'ûdî III 450. — Da, wie Noeldecke angiebt, Chosrau auch sonst Gefangene auf diese Weise umbrachte, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass auch Nu'mân so geendet hat.

Eine dritte Möglichkeit bringt noch die anonyme syr. Chronik hinzu: nach ihr wurde Nu'mân vergiftet.

Sein Grab soll nach Bekrî 364 im Hindkloster in Ḥîra gewesen sein.

Der Sturz Nu'mân's bedeutete den Sturz der Dynastie. Chosrau setzt zunächst zwar einen Araber ein, aber einen vom Stamme Ṭaij, keinen Laḫmiden:

Ijâs b. Ḳabîṣa. Meist wird er nur ganz kurz so genannt. Sonst z. B. Jāḳūt II, 563 und 655: I. b. Ḳ. b. abî 'Afrâ (عفراء oder عفر). Ibn Duraid 231: I. b. Ḳ. b. an Nu'mân b. Ḥaija b. Sa'na (سعنة). Hier scheint der Grossvater zu fehlen: Nu'mân ist erst das weitere Glied cf. Jāḳūt II, 655, wo sein Onkel: Ḥanẓala b. abî 'Afrâ b. an Nu'mân etc. heisst. Die weitere Genealogie siehe noch Šu'ar. an Naṣr. 135. Er war Christ (sein erwähnter Onkel wird als Gründer eines Klosters genannt). Darum rechnet ihn auch Ṭabarî u. A. zu den 'Ibâd. Ein Bruder des Ijâs: Ḳais b. Ḳab. mit dem Wohnsitz in 'Ain at-tamar wird Iḳd III, 114, 26 genannt. In 'A. at-tamar lässt Ibn Ḳutaiba auch Ijâs sterben. Seinen Vater hatten wir oben als vermutlichen Reichsverweser nach Mundir IV. Ueber den Wert dessen, was Ṭabarî 1029 (vgl. auch Dînawarî 95, 12 ff.) über seine dem Perserkönig geleisteten Dienste als Grund seiner Erhebung auf den Thron berichtet vgl. Noeldeke Sas. 333

Dagegen von Ibn Ḳutaiba 319 (und Noeldeke) al A'šâ. Richtiger wird wohl die Zuweisung an Sal. sein; gleiches Metrum und gleicher Reim mit dem eben angeführten V. A'šâ's begünstigten eine Ueberweisung an den berühmten Dichter.

1) In V. 1b ist dort natürlich zu lesen:  Mas'ûdî's Text weicht bedeutend ab.

Anm. 2. Anderes bringen die oben citierten Stellen. Wirklich Historisches wissen wir aus seiner 9jährigen Regierung (ausser seiner Beteiligung an dem zwischen den Bekr und den Persern ausgebrochen Conflikt) nicht.

Sehr beachtenswert ist, dass Chosrau nach dem Sturz der alten Dynastie nicht mehr einen Araber allein an die Spitze des Vasallenstaates setzt: neben Ijâs tritt der Perser an Naḫîrağân (= Naḫwergân)[1]. Auch dies dürfte ein Zeichen davon sein, dass die alte Dynastie zu selbstständig geworden war. Darum setzt man jetzt dem Phylarchen einen persischen Aufpasser auf die Nase, der alle derartigen Gelüste verhindern sollte und konnte. Es beginnt ein Systemwechsel. Die selbständige Haltung des Phylarchen wird zunächst beschränkt. Der weitere Schritt ist die Umwandlung des Gebietes in eine rein persische Provinz, wie es nach Ijâs geschieht[2].

Nicht unter direkter Beteiligung der Laḫmiden, aber mit ihrer Geschichte trotzdem im engsten Zusammenhang stehend, erfolgte wenige Jahre nach Nuʿmân's Tod

Das Treffen von ḏû Ḳâr.

Die arabische Tradition verknüpft dieses Ereignis sehr eng mit Nuʿmân's Tod. Chosrau fordert von Hâni' (b. Masʿûd oder Ḳabîṣa) die bei ihm niedergelegten Waffen Nuʿmân's ein[3]. Hâni' weigerte sich standhaft, und nun ist Chosrau auf Rache

1) So Ṭabarî. Sonst schwanken die Lesarten cf. z. B. bei Ibn Aṯîr I, 358 und Hamza (Gottw.). Zur Aussprache und Bedeutung (Patronymicum oder Titel) vgl. Noeldeke Sas. 152 Anm. 2.

2) Die Einsetzung Suhrab's gehört nicht hierher; sie ist ja in den Verhältnissen begründet. Doch erinnere man sich des Schwankens des Perserkönigs nach Munḏir's IV Tode. Auch da will man nicht recht an den Laḫmiden. — Es mag aber gestattet sein, auf eine Analogie dieses Systemwechsels in der assyrischen Praxis hinzuweisen. Auch bei ihnen giebt es so ein Mittelding zwischen bloser Tributabhängigkeit und eigentl. assyr. Verwaltung; in Aegypten und im Reich der Aribi wird dem Fürsten ein Kîpu zur Seite gestellt. Aegypten wurde dann schliesslich wirklich assyr. Provinz (Winckler p. 229. 297). — Auch die assyr. Praxis der Deportation hat ihre Analogie bei den Persern. Šâpûr II deportierte Teile der Taġlib, ʿAbd al Ḳais und Bekr nach Kermân, Tauwağ und Ahwâz: Ṭab. I, 845 (Noeldeke Sas. 67).

3) Wie einst der Ġassânide die Waffen des Imrulḳais von as-Samau'al. Doch zeigen die Vv. Aġânî *20*, 139 ff. (vgl. Noeldeke 333 Anm. 4) die Nichtauslieferung als wirklich historisch.

an den Bekr bedacht. Verständlicher wird indes der Konflikt, wenn man mit Noeldeke die Nachricht Aġânî *20*, 132 ff., die Bekr hätten nach Nu'mân's Tode Einfälle in persisches Gebiet gemacht (auch schon von Caussin de P. Essai II, 172 beigezogen), ansieht. Das Fehlen der kraftvollen Dynastie machte sich also sofort in Uebergriffen der Wüstenaraber fühlbar. So lange nun diese Beduinen sich in der eigentlichen Wüste hielten, wohin sie sich natürlich immer vor den Feinden zurückzogen, war ihnen schwer beizukommen. Im heissen Sommer indes zwang sie der Wassermangel sich nahe an das Kulturland, das sie auch anderer in der Wüste nicht zu befriedigender Bedürfnisse wegen hie und da aufsuchen mussten, heranzuziehen. Ein Taġlibhäuptling[1]: Nu'mân b. Zur'a macht Chosrau auf die sich bei solcher Gelegenheit bietenden günstigen Chancen aufmerksam: sie werden um ihren Wasserplatz ḏû Ḳâr niederfallen wie Schmetterlinge in's Feuer. ḏû Ḳâr liegt nach Jāḳūt IV, 10 zwischen Kûfa und Wâsiṭ. Man erwartet allerdings ein Sommerlager der Beduinen mehr in der Gegend der Wüste, und ist daher leicht versucht mit Noeldeke (Sas. 311 Anm. 1) ḏû Ḳâr weiter westwärts zu verlegen. Ob mit Recht? Sein Wasserreichthum ist berühmt vgl. Aus b. Ḥaǧar (ed. Geyer) *12*, 27: ḏû Ḳâr ist nach dem Rabî'-Regen von hochgehenden Wogen überflutet und sogar im (heissen) Ša'bân ist es voll (von Wasser)“ [2]). Ḥamâsa 811, 1: Sie würde nicht gesättigt sein auch wenn du sie nach Haǧar führtest; ihr Durst würde nicht gelöscht sein, auch wenn sie in ḏû Ḳâr übersommerte“. Als Punkte, an denen gekämpft wurde, werden eine Reihe von Oertlichkeiten genannt, die um ḏû Ḳâr herumliegen sollen (Ṭabarî I, 1016): Ḳurâḳir, die Krümmung (حِنو) von ḏû Ḳâr oder Ḳurâḳir; Ǧubâbât; ḏû al 'Uǧrum; Ġaḏawân; die Niederung (بَطْحَاء) von ḏû Ḳâr [3]). Auch einer erneuten Aufforderung, Chosraus Verlangen zu erfüllen, fügen sich die Bekr nicht, sodass nunmehr die Perser zum Angriff übergehen. Die

1) Wieder ein Zeichen der Todfeindschaft der Bekr und Taġlib.

2) So Geyer's Uebersetzung nach der Korrektur Fischers.

3) Wohl (wenigstens zum Teil) aus den Gedichten genommen: al ḥinv bei A'šâ Iḳd III, 116, 14. 115, 25; ḏât al'Uǧrum bei dem anonym. Taġlib.: Iḳd III, 115, 3. ḥinv Ḳurâḳir bei A'šâ: Ṭabarî I, 1035, 12.

Einzelheiten des sich entspinnenden Kampfes sind mit dramatischer Lebendigkeit erzählt, tragen aber natürlich vielfach anekdotenhaften Charakter und haben für uns kein grosses Interesse[1]). Ueber manches geben die ziemlich zahlreich erhaltenen Gedichte eine gute, wenn auch nicht absolut sichere, Kontrolle ab. Die Dichter arbeiten im Stammesinteresse, deren jeder möglichst viel von dem Ruhme des Tages für sich retten will.

Auf persischer Seite fochten persische und arabische (Taġlib und Ijâd z. B.) Truppen unter dem Oberbefehl des Ijâs b. Ḳabîṣa, während Hâmarz, der persische Befehlshaber in Kuṭḳuṭâna, und Ǧalâbzîn[2]), der Befehlshaber von Bâriḳ, sowie ein Bekrit: Ḳais b. Masʿûd, den Chosrau mit dem Ṭaff von Safawân belehnt hatte[3]), Kommandostellen unter ihm innehatten. Iḳd nennt auch (ob mit Recht, ist mir fraglich) die beiden Schaaren Dausar und Šahbâ'[4]). Allzu zahlreich waren die Perser, überhaupt die Kämpfer, nicht. Der Dichter (Bukair aṣamm = der Taube resp. Bekr b. al Aṣamm Ṭab. I, 1035; Aġânî *20*, 139, 14 ff.) nennt 3000 Araber und 2000 Perser.

Ihnen gegenüber standen die gesamten Bekr, mit Ausnahme der banû Ḥanîfa, welche auch sonst eine Sonderstellung einnahmen (Iḳd l. c.). Nach Iḳd III, 114 nahmen auch 200 gefangene Tamîmiten auf ihre Bitte am Kampfe teil. Noeldeke bezweifelt die Richtigkeit dieser Angabe. So unglaublich ist sie indes doch nicht. Abgesehen davon, dass die Tamîm hoffen

1) Ausser Ṭabarî I, 1029 ff. vgl. besonders Ibn al Aṯîr I, 356 ff.; Aġânî *20*, 132 ff.; Iḳd III, 113 ff. und kürzer: Bekrî 723; Jāḳūt IV, 10; Masʿûdî, Kitâb at tanb. etc. 241, 5 ff. (in den murûǧ begnügt er sich mit einer kurzen Notiz (II, 227 f.) und dem Verweis auf ein anderes Werk, wie so oft). — Hauptautorität ist hier wie meist für derartige Dinge Abû Ubaida.

2) Zu den beiden vgl. Noeldeke Sas. 335 Anm. 2 und 3.

3) Statt Ṭaff von Safawân wird auch Ubulla angegeben; sachlich macht das keinen Unterschied. — Ḳais war es offenbar nicht wohl, gegen seine eigenen Stammesgenossen kämpfen zu müssen. Er soll in der That heimlich mit den Bekr conspiriert haben. Daher kann ihm auch Aʿšâ (Ṭab. I, 1037; Iḳd III, 116) den Vorwurf der Feigheit machen. Auch den Persern muss er sich verdächtig gemacht haben: er wurde nachher in Sâbâṭ gefangen gesetzt. Darüber Vv. von ihm: Aġ. *20*, 133 ff.; Iḳd III, 116.

4) Ich habe starken Verdacht, dass Šahbâ' aus dem V. Aʿšâ's: Iḳd 115 f. (لقوا ململمة شهباء) stammt.

konnten sich ihre Freiheit zu erkämpfen, waren ja auch sie Feinde [1]) der Perser, sodass Verrat von ihnen nicht zu fürchten war. Neben Hâni' treten als Führer besonders der 'Iǵlit Ḥanẓala b. T̲a'laba b. Saijâr und (weniger) der Šaibanit Jazîd b. Muzhir hervor. Nach der Schilderung entschieden die 'Iǵl den Tag; doch suchten auch die übrigen Stämme sich ihren Anteil am Ruhm zu wahren.

Die Perser wurden völlig geschlagen: ein gewaltiger Erfolg der Araber, den sie darum für würdig halten, dass ihr Prophet ihn vorhergesagt habe (Ṭab. I, 1015 f.; Iḳd l. c. Mas'ûdî II, 227 f. etc.). Die Datierungen des Tages durch die Araber sind natürlich völlig ohne Gewähr (2 H. oder Geburtsjahr des Propheten etc.). Man wird den Tag nicht allzulange nach Nu'mân's Tode anzusetzen haben. Man kann daher das Datum 604 (±) wohl annehmen (Noeldeke zwischen 604 und 10) [2]).

Der Tag von d̲û Ḳâr war die glänzendste Rechtfertigung der alten Dynastie und der Bankerott des neuen Systems. Jetzt wussten sich die Araber den Persern im Kampf gewachsen, ja überlegen; bald liessen sie dieselben ihre Uebermacht fühlen, als das Reich der Sasaniden unter den Streichen der Muslims zusammenbrach. Der jaum d̲î Ḳâr blieb daher im Gedächtnis. Noch bei Farazdaḳ zählt er als der Ruhmestag der Bekr (Aǵânî *19*, 43, 15—17). Vgl. weiter über die Bedeutung dieses Kampfes und sein Fortleben im Gedächtnis der Araber: Goldziher, Muh. Stud. I, 103 f. In der ausgeschmückten Darstellung des 'Antar-romans (XVI, 6—43 Goldz. l. c.) lebt das Ereignis noch heute im Volksmunde weiter.

Ijâs regiert 602—611. Nun soll er allerdings noch zur Zeit der muslimischen Eroberung Ḥîra's dort auftreten (Caussin de Perceval Essai II, 185; Ibn H̱aldûn II 2 p. 80: ibn Ḳabîṣa). Indes wird es sich dabei um einen Sohn von ihm handeln (Noeldeke Sas. 348 Anm. 1), der vielleicht (!), dann aber gewiss

---

1) Man denke an das Gemetzel von al Mušaḳḳar: Ṭab. I, 984 ff.

2) Caussin de Perceval Essai II, 184 acceptiert die Angabe: „Auftreten Muḥammed's" und kommt nach seiner Rechnung dann auf 611. Auf dasselbe Jahr kommt man, wenn man annimmt, dass Ijâs b. Ḳ. nach dieser Affäre seinen Posten verlor (oder starb), wie die Schilderung von Chosrau's Zorn und des Ijâs Furcht schliessen lassen können. Seine 9 Jahre, von 602 an gerechnet, ergeben dann 611. Sicher ist das aber natürlich nicht.

ohne jede Bedeutung (die Listen kennen ihn nicht!!), wie Ijâs selbst neben einem Perser stand, nämlich:

Âzâḏbeh b. Bânijân(?)[1]) b. Mihrbundâḏ aus Hamaḏân (von 611—628). Von ihm ist weiter nichts bekannt. Er wird auch bei der muslimischen Eroberung Ḥîra's genannt (Caussin de P. Essai II, 187).

Mit der muslimischen Eroberung nahm das Reich von al Ḥîra definitiv ein Ende, nachdem seine Selbständigkeit mit der laḫmid. Dynastie in Nuʻmân III bereits untergegangen war. Hišâm kennt allerdings noch nach Âzâḏbeh (in seiner Liste) einen laḫmid. Fürsten:

al Munḏir b. an Nuʻmân mit dem Beinamen al Ġarûr = der Bethörer. 8 Monate soll er noch vor der Eroberung Ḥîra's durch Ḫâlid b. al Walîd in Ḥîra regiert haben. Das ist irrig, wie schon Caussin de P. und Noeldeke bemerken. Bei der muslimischen Eroberung tritt kein Laḫmide in Ḥîra auf. Die Rolle, die Munḏir thatsächlich gespielt hat, hat er in Baḥrain gespielt. Als dort die zum Islâm übergetretenen Araber (ʻAbd al Ḳais) wieder abfielen, stellten sie diesen Munḏir, den Erben eines berühmten Namens, an ihre Spitze. Bei Ǧuwâṯâ werden sie von ʻAlâ b. ʻabd allâh al ḥaḍramî geschlagen. Munḏir soll im Kampfe oder auf der Flucht umgekommen sein (633 Dom.) vgl. Jāḳūt I, 508 ff. spec. 510; Ibn Hišâm 945 und die von Noeldeke citierten Stellen. So ist sein Ende auch in der Liste bei Ṭabarî und Hamza etc. angegeben. Das wird auch richtig sein. Gewiss irrig ist die Nachricht, dass er Muslim geworden sei (Aġânî *14*, 48).

Das ist das letzte Mal, dass wir ein Glied des Hauses Naṣr in einer allerdings kurz dauernden führenden Stellung finden. Ausser dem genannten al Munḏir legt Hamza dem

---

1) Der zweite Name ist zweifelhafter Aussprache. Codd. bei Ṭab.: ناسان oder بانيان oder يابيان. — Der erste Name ist bei Hamza (Gottw.) und sonst in زاديه (Abulfidâ daraus mit Anbildung an die Namen auf وَيْه: زادويه. Nach Hamza C. de Percevals: Zâdiya) verwandelt. — Auch andere Verderbnisse finden sich.

2) Nach dem unglücklichen Treffen von Ǧuwâṯâ soll er gesagt haben: Ich bin nicht Bethörer (غرور) sondern Bethörter (مغرور). Daher auch das Letztere als Beinamen genannt (Hamza, Mafâtiḥ).

letzten Nuʿmân noch 4 Töchter bei, über deren Existenz oder Nichtexistenz man billig sein Urteil zurückhalten kann. Hind ist die Einzige, von der mehr als der Name berichtet wird (zum Teil wird sie eigentlich allein berücksichtigt, z. T. aber tritt neben sie auch noch die Ḥuraḳa vgl. Bekrî 362 gegenüber Masʿûdî III, 209 ff. und 212). Ueber das ihr zugeschriebene Verhältnis zu Adî b. Zaid sprachen wir oben. Aġânî *2*, 34, 1 f. behaupten ḥirensische Gelehrte, sie sei gar nicht Tochter, sondern Schwester Nuʿmân's. In der That nennt die syrische Tradition (Anonyme Chronik p. 9; Assemani, Biblioth. orient. III, 109) Hind die Schwester Nuʿmân's. Dann allerdings muss sie einigermassen bejahrt gewesen sein als sie mit dem Statthalter von Kûfa (643—645) al Muġîra b. Šuʿba zusammentraf (Aġânî *2*, 33; Bekrî 362). Hind war Nonne in einem von ihr erbauten Kloster. Muġîra macht ihr einen Heiratsantrag und empfängt die der stolzen Laḫmidin würdige Antwort: „Du möchtest nur sagen können: ich habe die Herrschaft des an Nuʿmân b. al Munḏir angetreten und seine Tochter geheiratet“. Als letzter Repräsentant des stolzen Geschlechtes der Söhne Naṣr's eine alte Nonne!!

Aus dem Gedächtnis ihres Volkes schwanden die Laḫmiden noch nicht so leicht. Schwermütige Verse auf den Fall der Söhne Munḏir's soll Hârûn's Günstling, der Barmekide Ǧaʿfar, von bösen Ahnungen bedrückt, sich haben singen lassen. Sie waren ihm eine Weissagung des eigenen Sturzes. Einige Stunden darauf war er eine Leiche und seine Familie gestürzt (August Müller, Der Islâm etc. I, 480 f.; die Verse: Iḳd II, 13; Bekrî 364).

§ 8.

Allgemeines (Stellung zu Persern und Arabern, Organisation, Machtbereich etc.).

Die Erwägung, dass die Söhne Naṣr's mehrere hundert Jahre lang in ihrer nach allen Seiten hin exponierten Stellung sich behauptet haben, unter Verhältnissen, die sonst eine so schnelle Verschiebung der Machtverhältnisse bedingten, nötigt Bewunderung, jedenfalls Achtung ab vor der Kraft eines solchen Geschlechtes. Es ist begreiflich, dass sie in den Erzählungen

der Araber eine so grosse Rolle spielen[1]). Ihre Dichter wallfahrten nach Ḥîra, um dort Anerkennung, auch in Gestalt von klingender Münze zu empfangen. Sie selbst kamen ständig mit ihnen in Berührung, sei es freundlicher, sei es feindlicher Art. Und die Lahmiden hatten es verdient, ihrem Volke im Gedächtnis zu bleiben. Waren die Verhältnisse auch klein im Vergleich zu den in jener Zeit im Vordergrunde der Geschichte stehenden asiatischen Grossmächten (Byzanz und Persien), sie sind doch für die Folgezeit nicht ohne Wichtigkeit gewesen. Nicht sie zwar, aber die durch sie geschulten Beduinen haben nicht lange nach ihrem Fall das Sasanidenreich zertrümmert und Byzanz auf das Haupt geschlagen (vgl. Otto Loth, Ein Gedenkblatt für seine Freunde, p. 11 f.).

Achten, bewundern kann man diese Dynastie, lieben gewiss nicht. Im allgemeinen stellen sie sich uns dar als ein stolzes, grausames und oft ungerechtes Geschlecht (vgl. die allgemeine Charakteristik Noeldeke's Sas. 348 Anm. 1). Aber wer will ihnen daraus einen grossen Vorwurf machen? Mit besonderer Humanität war schwerlich etwas auszurichten, und human sind die orientalischen Herrscher im Allgemeinen nie gewesen. Ihre Leidenschaft für das schöne Geschlecht wird nicht grösser gewesen sein als die aller Araber, der Muslim's nicht ausgeschlossen.

Es ist zu bedauern, dass die Quellen nicht ausreichen, uns ein vollständiges und klares Bild von dem Geschichtsverlauf zu machen. Ebenso sehr ist zu bedauern, dass sie uns auf viele Fragen allgemeinerer Natur die Antwort schuldig bleiben.

Aufgabe und Stellung der Lahmiden. Das Schicksal aller Reiche, an deren Grenzen Beduinen schweifen, ist es, dass sie stets von Razzias zum Zwecke des Beutemachens zu leiden haben. Ganz natürlich ist es, dass die Beduinen der weiten arabischen Wüste immer mit lüsternen Augen nach den Schätzen des Kulturlandes hinüberblickten. Den Beduinen mag es vielleicht nicht locken, sich in solchen Gegenden fest anzusiedeln: zu ernten, wo er nicht gesät hat, in raschem Zuge eine Gegend auszuplündern, um ebenso schnell wieder in sei-

---

1) A. v. Kremer, Südarab. Sage, p. 14 Anm. 4 vermutet, dass sie (nicht die Perserkönige) Gegenstand der beliebten Volksmärchen gewesen seien.

ner sicheren Wüste zu verschwinden, das ist sein Ideal. Ein Mittel diesem Uebelstande abzuhelfen, war eben die Einrichtung eines Vasallenstaates wie des ḥirensischen, ein Mittel, das denn auch die Römer in Syrien anwandten und das auch heute noch Anwendung findet [1]). Man spielt eben Araber gegen Araber aus. Scharf und präcis ist diese Aufgabe des ḥirensischen Staates in der Frage des Hormizd an Nuʿmân III ausgedrückt: Kannst Du mir die Araber in Ordnung halten? [2]) Diese Aufgabe hat die Dynastie Naṣr im Allgemeinen gelöst. Arabereinfälle hat es natürlich auch während ihres Bestehens gegeben. Aber zu einer Plage sind sie nicht geworden. Durchschnittlich haben die ḥirensischen Regenten nicht nur die Araber in Schach gehalten, sondern sind mit ihren Schaaren auch eine wertvolle Hülfe im Kampf gegen die Römer und die Ġassâniden gewesen. Nur dann konnten Leute wie der grosse Mundir III. es wagen ihre Züge bis nach Antiochien hin auszudehnen und ein Schrecken für die römischen Grenzländer zu werden, wenn von den Beduinen direkt nichts zu fürchten war. Auch in Persien erkannte man diese Verdienste an, oder besser man musste sie anerkennen. Daher sah man sich immer wieder genötigt, bisweilen wider Willen, auf diese Dynastie zurückzugreifen. Zu welchem Ansehen die Laḫmiden es zum Teil gebracht haben, beweist einerseits die Thatsache, dass ein persischer König seinen Thron zum guten Teil der Hülfe eines ḥirensischen Fürsten verdankte, und anderseits die Thatsache, dass mit einem al Mundir III Byzanz direkt unterhandelte. — Die Einfälle der Bekr gleich nach Nuʿmân's Tod, die Niederlage der Perser bei dû Ḳâr und schliesslich auch die Siege der Muslim's lehrten, dass es ein Misgriff war, diese Dynastie zu beseitigen.

1) Vgl. die Stellung der Muntefiḱ-Araber unter der Oberherrschaft des Pascha von Baġdâd ZDMG 24, 472 f.; ferner: Jacob, Beduinenleben² 224 Anm. 2. Interessant ist auch eine Notiz Schuhmachers in ZDPV XVII (1894) p. 128: Die türkische Regierung richtete in Maʿân bei Petra eine neue Muteṣarrefîje ein unter einem türkischen Pascha. Als Befehlshaber der Regierungstruppen wird aber ein Beduinenschêḫ aus dem oberen Jordanthale genommen, der als Schwager des Schêḫ's der banû Ṣaḫr in der Gegend von Maʿân grossen Einfluss besass.

2) Ṭab. I, 1018; Aġânî *2*, 23 = Šuʿar. an Naṣr. 448. Mit etwas anderen Worten dasselbe auch Masʿûdî, Kitâb at-tanb. 186, 15 ff.

Souveräne Fürsten waren die Lahmiden nicht. Trotz aller Selbständigkeit, welche einzelne sich erringen mochten, blieben sie persische Vasallen (عمّال من قبَل الفُرس). Im eigenen Interesse durfte es niemand wagen, sich offen von Persien loszusagen, die offene Feindschaft herauszufordern; dazu waren die Kräfte zu schwach und die Lage zu exponiert. Die Araber und Syrer nennen die Lahmiden „Könige", wie dies auch bei den Ġassâniden und Kinda der Fall ist. Die Araber sind mit solchen Titeln nicht sparsam; ob er officielle Geltung hatte, geht daraus nicht hervor, so wenig je die Ġassân *βασιλεῖς* im eigentlichen (byzantinischen) Sinne gewesen sind. Zu beachten ist immerhin, dass auch die Kindidin Hind in der mehrfach angezogenen Inschrift des von ihr erbauten Klosters sich als Mutter des „malik" Amr b. al Mundir bezeichnet. Aus Noeldekes Ausführungen über die persischen Klassen, Beamten etc. (Sas. Anhang 3 p. 437 ff.) ist nichts zu entnehmen. Auch die Byzantiner geben keinen sicheren Aufschluss. Die Ausdrücke wechseln und haben gar nichts Bestimmtes. Theophanes gebraucht neben *βασιλισκος* (p. 273) auch *φυλαρχος* (218. 246). Procop, De bell. Pers. p. 86 *βασιλευς*, p. 89 *βασιλεως* (*ἀξιωμα*). Photius cod. III, 6: *φυλαρχος*, ebenso auch Menander und Evagrius.

Interessant ist die Notiz (Aġânî *2*, 23, 22; Ṭabarî I, 1018, 11), dass Hormizd IV bei der Einsetzung Nuʿmân's III ihm ein Diadem (تاج) im Werte von 60000 Dirhem schenkt. Das bedeutet beim Perserkönig wohl etwas mehr als ein bloses Geschenk, eher ist es zu vergleichen mit der Verleihung eines Ordens; vgl. Procop, De bell. Pers. I, 17 p. 86 (dem geschlagenen Mihrân nimmt Ḳawâd den Kopfschmuck ab: *ἀξιωμα δε τουτο ἐν Περσαις μεγα μετα γε την βασιλεως τιμην. ἐνταῦθα γαρ οὐτε δακτυλιῳ χρυσῳ οὐτε ζωνῃ οὐτε περονῃ χρησθαι οὐτε ἀλλῳ ὁτῳουν θεμις ὁτι μη ἐκ βασιλεως ἀξιωθεντι*). Als „Kronenträger" wird darum Nuʿmân mehrfach von Dichtern bezeichnet; so in dem Hânî' b. Masʿûd zugeschriebenen Trauerlied auf seinen Tod (cf. oben): ḏû at-tâǧ (ذو التاج). Von einem تاج des Nuʿmân redet auch Mâlik b. Nuwaira in seinem Spottgedicht (Noeldeke, Beiträge zur Kenntnis etc. p. 127; Ġawâlîḳî, al Muʿarrab 154). Adî b. Zaid rühmt sich Nuʿmân bei Gewinnung seiner Krone (تاجك) geholfen zu haben (Šuʿar. an Naṣr. 452, 1

= Aġânî *2*, 35, 4). Als d̲û at-tâǧ wird Nuʿmân auch von Labîd ed. Huber-Br. *39*, 75ᵇ bezeichnet. Aber das scheint nicht allein für Nuʿmân zu gelten. al Muraḳḳiš der Jüngere spricht von einer Krone der Familie Muḥarriḳ's (تاج آل محرّق) (Šuʿar. an Naṣr. 329). Aus b. Ḥaǧar gebraucht (ed. Geyer *14*, 5) „jeglichen Kronenträger“ (كلّ ذي تاج) parallel mit âl al Mund̲ir. Ḥamâsa 60 wird berichtet, dass in einem Treffen jemand meint al Mund̲ir von al Ḥîra vor sich zu haben, weil er einen Mann mit einem tâǧ vor sich sieht. Vielleicht kann man auch Labîd ed. Huber-Br. *9*, 3 = Châlidî p. 31, wo zwar nicht tâǧ, aber ein Synonym: sumûṭ (سموط) vorkommt, hierherziehen.

Auch für einen Ġassâniden kommt der Ausdruck: d̲û at-tâǧ bei Ḥassân b. T̲âbit (Bomb.) p. 79, 16 (= Aġânî *14*, 6, 5 mit ziemlich abweichendem Text) vor. Und von ihnen wissen wir, dass sie wirklich die kᵉlîlâ (*στεφανος ἀπο χρυσου*) resp. Mund̲ir auch die wirkliche Krone (tâgâ = *διαδημα*) besassen (Noeldeke Ġass. 25 und Anm. 1).

Wie der Name fremd ist (er ist persisch; cfr. Fränkel, Aram. Fremdw. p. 62), so ist auch die Sache nicht arabisch. Die Araber haben den tâǧ erst bei den Persern kennen gelernt, vielleicht eben durch die Laḫmiden. Der tâǧ der Laḫmiden hat jedenfalls nichts zu thun mit der ʿamâma, mit welcher vielleicht der saijid bei den Arabern geschmückt wurde (Jacob, Beduinenleben² 224; Freytag zu Ḥamâsa 370: Uebers. II 2, 11 Anm. 3). Darauf weist z. B. auch die Erklärung bei Ǧauharî hin (sv. عمّ): عمّم الرجل = سوّد (jemand mit der ʿamâma versehen = zum Häuptling machen) mit der Begründung: لأنّ العمائم تيجان العرب (ähnlich: al-Ṣiddîḳî bei Goldziher, Muh. Stud. I, 45 Anm. 6).

Wenn man nun in Beachtung zieht, dass Hormizd dem Nuʿmân eben bei seiner Einsetzung den tâǧ giebt, so scheint hierin wirklich ein Abzeichen der Würde der Laḫmiden gegeben zu sein.

In der Anrede gebrauchen die Araber häufig die Eulogie أبيتَ اللعن (möge dich kein Fluch treffen); in Gedichten vertritt sie bisweilen den Namen (darauf macht schon Jacob aufmerksam). Sie wird übrigens auch den Ġassâniden (z. B. Alḳama

2, 17) und den Kindiden (z. B. ʿAbîd b. al Abraṣ Šuʿar. an Naṣr. 598, 9) zuteil.

Wie sich der officielle Verkehr zwischen al Ḥîra und Ktesiphon im Einzelnen gestaltete, lässt sich nicht erkennen. Wir erfahren, dass am persischen Hofe ein arabischer Sekretär existierte, der die arabische Korrespondenz besorgt und die Angelegenheiten der Araber vertritt (er war Dolmetscher und Sekretär und: هو الذى يلى ما كتب به الى ارض العرب وخاصّة الملك „er hatte die speciell nach dem Lande der Araber gerichtete Korrespondenz zu besorgen" (Noeldeke): Ṭab. I, 1024, 14). Dass diese Person für die Araber von besonderer Wichtigkeit war, geht daraus hervor, dass **sie** ihm seine Besoldung gaben und zwar in Naturalien (Ṭab. l. c.; Aġânî *2*, 29). Für gewöhnlich wird der Grosskönig eben seine Entschlüsse nach den Ratschlägen dieser erfahrenen und vertrauenswürdigen Männer gefasst haben. Sie scheinen übrigens durch die ḥirensischen Phylarchen gestellt worden zu sein (cfr. Ṭabarî I, 1017, 7. 1024). — Im beiderseitigen Interesse lag es, von Zeit zu Zeit auch einmal persönlich zusammenzukommen. Und so heisst es in einer Erzählung, dass eine solche Reise des ḥirensischen Königs **alljährlich** stattfand (Dînawarî 65, 8 = Ṭabarî I, 946, 10 = Ibn Hišâm 42, 2). Darin mag etwas Richtiges liegen, obwohl die Erzählung selbst nichts weniger als zuverlässig ist.

Ihre Einnahmen bezogen die Laḫmiden wie auch die Ġassân aus dem Tribut, den die Beduinen ihnen zahlten (abgesehen natürlich von den Einkünften aus ihrem Gebiet im Irâḳ selbst). Nach Aġânî *1*, 29 hatte Nuʿmân einen jährlichen Tribut von den Wüstenarabern zu beziehen. Ḥamâsa 269 infra benutzt Amr b. Hind einen gewissen Wâ'il b. Ṣuraim zur Eintreibung des Tributs (الأتاوة) von den Tamîm, richtet aber freilich nichts aus. Ḥâriṯ, der Ġafnide, und Munḏir III streiten sich über den Tribut, welchen die in der strata weidenden Araber zu zahlen haben. Diese Einnahmen waren sehr unsicherer Art; man hing da zu sehr von dem guten Willen der Beduinen ab, wie das eben angeführte Beispiel zeigt. — Die an Munḏir und Amr von den Römern gezahlten Summen waren Ausnahmen. Ob die Laḫmiden auch annonae von den Persern bezogen, wie die Ġassâniden von den Römern, weiss ich nicht.

Soeben wurde die Stellung der Laḫmiden zu den Beduinen kurz berührt. Damit hängt auch die Frage nach dem Gebiet der Laḫmiden zusammen. Ueber das Letztere haben die Späteren übertriebene Vorstellungen, wenn sie etwa die gesamten Rabîʿa und Muḍar bis zum Ḥiǵâz hin von ihnen abhängen lassen (Ṭab. I, 834 und sonst). Ein verhältnismässig kleines Terrain grenzen Ṭab. I, 750 = Ibn al Aṯîr I, 245 = Jāḳūt II, 378 vgl. Bekrî 302 ab. Eine poetische Uebertreibung ist gewiss auch Labîd ed. Huber-Br. *41*, 13: „Er (Nuʿmân III) war König „über das ganze Land der Maʿadd und die ʿIbâd insgesamt „liessen ihm freien Willen über sich". Genau lässt sich das Gebiet überhaupt kaum abgrenzen. Als festen Besitz hatten die Laḫmiden den Strich westlich vom Euphrat längs der Wüste, in der Gegend von al-Ḥîra. Ihre Ansprüche waren auch nach der Wüste zu gewiss gross genug. Die thatsächliche Anerkennung ihrer Oberhoheit hing aber doch vielfach von dem guten Willen der Beduinen ab. Sicher waren diese ihnen nur, solange und soweit ihr Arm sie erreichte. Demgemäss wird die Sphäre ihres Einflusses sehr gewechselt haben je nach der Person des Regenten und je nach den Verhältnissen. Ein Mittel gab es ja, die angrenzenden Beduinen einigermassen in Botmässigkeit zu halten. Von Zeit zu Zeit mussten sie sich im Kulturlande verproviantieren, waren also gezwungen, sich mit den dortigen Machthabern auf einigermassen guten Fuss zu stellen (vgl. Noeldeke Sas. 259 Anm. 4). Immer verfing dieses Mittel natürlich auch nicht. Die Beduinen fühlten sich als freie Männer auch gegenüber dem „König"; vgl. die stolzen Worte Ṭarafa's Aǵânî *21*, 193, 22 cf. p. 195, 25; Jāḳūt IV, 228 und Jaʿḳûbî unter Amr b. Hind [1]). Die besten Mittel mit den Beduinen auszukommen, waren und blieben doch „Geld und Truppen", wie der Kindide al-Ḥāriṯ in der fabelhaften Geschichte (Ṭab. I, 889, 13) dem Perserkönig treffend antwortet. Die Hoffnung auf ein gutes Geschäft und die Furcht vor Strafe wirkte und wirkt am besten.

Ein Gebiet, das, ebenfalls persischer Besitz, unter den ḥirensischen Phylarchen stand, war Baḥrain, dessen Erwerb

1) وانا بذلك البَلَد أعزّ منهُ („In jenem Lande bin ich mächtiger als er").

auf Sâpûr II zurückgeht. Mehrere Statthalter werden uns dort genannt. Im Jahre 8 H. traf der von Muḥammed entsandte al-ʿAlâ dort den al Mundir b. Sâwî[1]) (od. Sâwâ) und zugleich einen persischen Marzbân Sêboḫt von Hağar (Jāḳūt I, 508 ff.; Ibn Hišâm 945. 971). Hier steht also wieder ein hoher persischer Beamter (Marzbân etwa = Oberpräsident) neben einem Araber wie in den letzten Zeiten des ḥirensischen Reiches. Wie es scheint, war das in Baḥrain persische Gewohnheit. Unter Amr b. Hind nämlich hören wir von einem Statthalter Amr's in Baḥrain, zu welchem er Ṭarafa und Mutalammis sendet. Die einen nennen ihn Rabîʿa b. al Ḥâriṯ al ʿAbdî (= von den ʿAbd al Ḳais) vgl. Ḫizânat al adab I, 412 ff.; Aġânî *21*, 193, 5, andere al Mukaʿbir = Verstümmeler: Aġânî *21*, 194, 24 und sonst. Muk. ist nämlich nur Beiname; Ṭab. I, 985, 7 (vgl. Noeldeke Sas. 259) wird als sein eigentlicher, persischer Name genannt Âzâḏafrôz[2]) b. Gušnasp. Dieser Mukaʿbir kämpft später noch gegen die Muslim's, (Noeldeke l. c.), kann also nicht identisch sein mit dem unter Amr b. Hind genannten. Daraus kann man nun freilich nicht schliessen (wie Caussin de Perceval Essai II, 350 Anm. 2), Muk. sei gewöhnlicher und allgemeiner Titel der persischen Kommandanten von Hağar gewesen. Muk. kann unmöglich ein allgemeiner Titel sein. Vielmehr möchte ich vermuten, dass man den bekannten Âḏâḏafrôz auch unter Amr b. Hind einsetzte, weil man den Namen nicht wusste. Und weiter ist dann jener Rabîʿa vielleicht der neben ihm stehende Araber. Der bei Freytag, Prov. Arab. I, 721 genannte Abûkarib könnte eventuell mit ihm identisch sein. — Die Stellung der beiden zu einander lässt sich nicht erkennen. Vielleicht war der Perser nur oder hauptsächlich Kommandant der Truppen in Baḥrain (speciell im festen Mušaḳḳar, zu welchem vgl. Noeldeke Sas. 260 Anm. 1). — Nach den arabischen Erzählungen stand der Statthalter von Baḥrain in Abhängigkeit vom ḥirensischen König. Amr b. Hind soll sogar den einen,

---

1) Nach Jāḳūt ein Dârimit, nach I. Hišâm gehört er zu den ʿAbd al Ḳais. Seine Genealogie cfr. Wüstenfeld Tab. K 18.

2) resp. wie Hoffmann, Pers. Märtyrer 294 will: Âḏurafrôz. Bei einem anderen von Noeldeke (Sas. 263 Anm. 2) nach Hamza 138 angeführten persischen Statthalter in Arabien, weiss man nicht, wohin er gehört. Er heisst: Anôšazâḏ b. Gušnaspdeh (?).

der ihm nicht willfahren wollte, abgesetzt und einen anderen eingesetzt haben. — Die sesshaften Bewohner Baḥrain's, besonders der Umgebung von al Mušakkar, waren den Persern ergeben und den freien Beduinen ein Gegenstand der Verachtung[1]).

Ueber die Verhältnisse im eigentlichen ḥirensischen Staatswesen lässt sich leider nicht viel sagen. Wir sehen natürlich von solchen Notizen ab, wie der, dass der Dichter Abû Du'âd Stallmeister al Mundir's gewesen sei. Es kommt hier auf das öffentliche Leben an. Die oberste Stelle nach dem Könige soll der ridf eingenommen haben. Er ist eine Art Wazîr: „sitzt zur Rechten des Königs beim Mahl, reitet hinter ihm (das liegt ja im Wort), ist zu Kriegszeiten sein Stellvertreter und empfängt den vierten Teil der Beute". Der mirbâʿ ist eben Vorrecht des ra'îs: Jacob, Beduinenleben² 215; vgl. auch den Vers Ǧarîr's bei Ibn Ḳutaiba unter Nuʿmân III (ردفنا وارادفنا). Sonst zur Ridâfa (natürlich ein später gebildetes Abstractum zum Concretum ridf): Ibn Ḳutaiba l. c. Ibn al Aṯîr I, 486; Nubâta bei Rasmussen, Addit. 5; Jâḳût III 518 f.[2]). Schwerlich wird man von einer eigentlichen Institution, einem Amt nach unseren Begriffen reden dürfen. Immerhin galt es als besondere Ehre eine derartige Stellung einzunehmen; vgl. den Raǧaz-Vers bei Rasmussen l. c. Es ist etwas ganz besonderes, dass Mâlik b. Nuwaira darauf verzichtet (Noeldeke, Beiträge etc. 126 f.). In der Gesellschaft der „Könige" erscheinen die 'ardâf auch Labîd ed. Huber-Br. *27*, 11.

Ein Sekretär des Königs wird gelegentlich erwähnt: Aǵânî *2*, 20 oben. Vermutlich lag einem solchen, wie den dabîrân im Sasanidenreich, auch die Finanzverwaltung d. h. die

1) „Knechte des Isbad" schalt man sie (عبيد اسبذ): das Citat bei Noeldeke Sas. 260 ist irrig. Gemeint ist Ṭarafa p. 186 (fr. *13*) V. 3. Dasselbe besagt auch der in Noeldeke, Beiträge etc. p. 128 V. 2b als Muster von Feigheit hingestellte اسبذى, der nicht wagt aus seinem festen Mušakkar herauszukommen.

2) Aehnliches soll auch bei den Kindiden vorhanden sein; vgl. Masʿûdî Kitâb at-tanb. 339, 19 ff. (hier auch noch die jemen. Könige genannt). — Ibn Duraid Ištik 211 werden die banû Sadûs (Wüstenfeld Tab. C 19; Register p. 397) als 'ardâf der Kinda angegeben. — Ob überhaupt etwas Analoges bei den Wüstenarabern vorhanden ist, ist mir fraglich. Jedenfalls geht es aus Ḥamâsa 257, 2 nicht hervor, wie Freytag z. St. anzunehmen scheint.



Buchführung über die Abgaben ob. — In den Hauptplätzen scheint man auch Unterstatthalter gehabt zu haben. Iḳd II, 64 setzte Nuʿmân III einen gewissen Sinân von den Namir b. Ḳâsiṭ zum Statthalter über Ubulla (im Süden beim Zusammenfluss von Euphrat und Tigris). Später gehen solche Ernennungen von den Persern aus. So wird Ḳais b. Masʿûd zum Statthalter über das Ṭaff von Safawân (den Grenzstrich im Süden in der Gegend von Baṣra) gemacht: Ṭabarî I, 1030 infr. Iḳd III, 114 supr. Das ist die Gegend, wo auch Ubulla liegt, weshalb es Aġânî *20*, 132 f. auch wirklich heisst, der Kisrâ habe dem Ḳais Ubulla unterstellt, um dort die Bekr abzuhalten.

Nach dieser letzten Notiz hatte der in jener Gegend stationierte Statthalter weniger eine zur Verwaltung gehörige als eine militärische Aufgabe, nämlich für den Grenzdienst an einer besonders exponierten Stelle. Den nächsten Schutz nach der Wüste zu gewährte eine Art limes, der „Šâpûrgraben“ (خَنْدَق سَابُور), der von Šâpûr II. errichtet (Noeldeke Sas. 57 Anm. 1), dann verfallen und von Chosrau Anôšarwân wieder aufgebaut worden war (er zog sich bis nach Süden in die Gegend von Baṣra hin) vgl. Jāḳūt II, 476; Bekrî 641. Auf diesem limes gab es eine Reihe von Kastellen (مَنَاظِر und جَوَاسِق) und Wachttürme (مراقب Bekrî 359). Zur Zeit der Schlacht bei ḏu Ḳâr standen die Besatzungen (مسالح) unter persischen Kommandanten. Und man darf wohl annehmen, dass auch die Besatzungen aus Persern bestanden, wie ja auch in den römischen Grenzkastellen Reichstruppen lagen (Noeldeke).

Nun führt Caussin de Perceval Essai II, 155 nach Maidâni sv. ابطش من دوسر an, dass zur Zeit des letzten Nuʿmân 5 militärische Korps bestanden hätten, die in verschiedenen Zeiten gebildet seien: 1) Šahbâ'; 2) Dausar; 3) ar Rahâ'in; 4) aṣ Ṣanâʾi; 5) al Waḍâʾi. Mit der einfachen Aneinanderreihung dieser 5 Elemente ist es nun freilich nicht gethan.

Hišâm berichtet Ṭabarî I, 853. Aġânî *2*, 39, 5 f., Hamza etc., dass der Perserkönig dem ersten Nuʿmân 2 Reiterschaaren, eben Dausar und Šahbâ', die erste aus Tanûḫ, die zweite aus Persern bestehend, gegeben habe. Mit ihnen habe er seine Streifzüge nach Syrien unternommen. Erwähnt werden die

العرب (aṣ-Ṣ. sind die banû Ruḳaija, Leute aus allerlei arabischen Elementen, welche sich zu den Königen hielten). Danach ist an Araber zu denken, die sich von ihrem Stamm gelöst haben (cf. Ǧauharî sv. شذذ) und in den Dienst des Phylarchen getreten sind. Der Name ist wohl nur nach der Bedeutung von صَ zu verstehen, nach welcher man sagen kann und sagt: اصطنعته وخرّجته = هو صنيعتي (Ǧauh. sv. صنع). Hier käme vor allem das iṣṭinâʿ in betracht. Es sind also Leute, welche man durch Wohlthaten an sich fesselt, zu seinen „Kreaturen" (créatures) macht. An Elementen, die aus welchem Grunde immer ihren Stamm verlassen und Ḥîra aufgesucht hatten, fehlte es sicher nie. Sie scheinen dann eine Art Prätorianerschaar gebildet zu haben.

Der Sinn der Rahâ'in ist an sich klar. Rahînat steht zwar sonst von Sachen, die zum Pfande gegeben werden, hier aber sind es Menschen, Geiseln und zwar von den Arabern gestellte. Maidânî giebt die Zahl auf genau 500 an, welche jährlich wechselten. Die Zahl wird willkürlich sein. Ein Beispiel solcher Geiselstellung finden wir in der Erzählung über die Versöhnung der Bekr und Taġlib (Ḫiz. al adab I, 157 etc.). Beide Parteien stellen 100 Geiseln. In diesem Vorgang den Ursprung der hier gemeinten R. zu sehen (Caussin de P. Essai II, 102), geht aber nicht wohl an. Man kann im Gegenteil zweifeln, ob man ein aus ganz bestimmtem Anlass zu verstehendes Verfahren, welches zudem nicht den Zweck hat die Treue gegen den Phylarchen zu garantieren, sondern den Bruderkrieg zu verhüten, mit dem Usus (um einen solchen soll es sich ja handeln) identificieren darf, sich als Garantie gegen Abfall Geiseln geben zu lassen. Derartiges scheint allerdings geschehen zu sein: cfr. Bekrî 199, wo die Geiseln erwähnt werden, welche der Kisrâ sich von den Arabern geben liess.

Die Sicherheit der im Vorstehenden gegebenen Vermutungen zu behaupten, kann mir natürlich nicht beifallen. Es ist nur ein Versuch zu verstehen, was mit den fünf Namen eigentlich gemeint ist. Denn das scheint mir allerdings a priori sicher, dass man nicht jede Bezeichnung nun kurzweg als Bezeichnung eines bestimmten Korps betrachten darf. Abgesehen von dausar haben wir keine nomina propria, sondern appellativa. So ein-

fach liegt jedenfalls die Sache nicht, dass man mit Caussin de Perceval l. c. von „cinq corps de troupes au service de Nomân“ schlankweg reden kann. Chronologische Bestimmungen über die Entstehungszeit derselben scheinen mir völlig unmöglich.

Unsere Kenntnisse von den inneren Verhältnissen des ḥirensischen Staatswesens sind in der That gering und reichen zu einem wirklichen Verständnis nicht aus. Nur das Eine ist ganz klar: Die Aufgabe und die Wirkungen nach Aussen.

Eine solche Wirkung sei zum Schluss noch kurz berührt. Mit Recht wohl sieht Fränkel, Aram. Fremdwörter p. 176 in der Gründung des mesopotamischen Grenzstaates ein Moment, welches geregelte und stärkere Handelsbeziehungen zwischen Persien und Arabien erleichterte und zustande brachte. Regelmässiger Karawanenverkehr bestand zwischen Persien und Jemen. Auf dem Wege durch die Wüste bedurfte die Karawanĕ eines Schutzes gegen die räuberischen Beduinen. Dazu wurde ein angesehener Araber als ḫarîf genommen. Auch so kamen noch Ueberfälle und Plünderungen vor. Bekannt ist die Beraubung einer persischen laṭîma (= Spezereikarawane, Fränkel l. c.) durch die Tamîm, deren Folge das Gemetzel in al-Mušaḳḳar war (zu den bei Noeldeke Sas. 257 Anm. 3 angeführten Stellen füge noch Iḳd III, 98 ff.; Caussin de Perceval Essai II, 405 f.). Auch Nuʿmân (III) pflegte jährlich eine solche laṭîma zum Markte von ʿUkâẓ zu senden (Aġânî *19*, 75, 9). Ueber die exportierten und importierten Artikel vgl. Fränkel l. c. 178; Jacob, Beduinenleben[2] 148. Ḥîra's Bedeutung war die eines Durchgangspunktes für den Transithandel. Eigene Erzeugnisse bildeten gewiss zum geringsten Teil die Ladung der Karawanen. Neben ḥirensischen Kameelsätteln (Nâbiġa (Ahlw.) *5*, 29; Imrulḳais *4*, 59, cfr. Jacob l. c. 153) finde ich noch ḥirensische Schminke erwähnt (Jāḳūt III, 375; cf. Jacob l. c. 238).

Anhang:

§ 9.

Die Stellung der Lahmiden zur Religion resp. Confession.

Wollte man der arabischen Tradition folgen, so hätte man schon sehr früh einen christlichen Herrscher unter den Lahmiden anzunehmen. Bereits Imrulkais I soll Christ geworden sein (Ṭabarî I, 834 und sonst). Aehnliches wird von anderen Gliedern der Dynastie berichtet: Aġânî *2*, 34 lässt den Nuʿmân al akbar (I) durch den Dichter Adî b. Zaid bekehrt werden, wofür Aġânî *2*, 18 Hamza 111 wenigstens chronologisch richtig Nuʿmân III eintritt. Wieder wird es von dem grossen Mundir III behauptet (Abulfidâ bei Pocock Spic. 75; Jâḳût III, 790; so auch vorausgesetzt Theophanes 246).

Allerdings ist es richtig, dass nicht nur in Ḥîra überhaupt, sondern auch in der königlichen Familie das Christentum Anhänger fand. Zur Zeit Nuʿmân's III bemerkten wir das früher schon. Aber auch seine Grossmutter, die Gemahlin Mundir's III, Hind, war ja Christin, wie aus der mehrfach citierten Weihinschrift an ihrem Kloster hervorgeht. Sie bezeichnet da auch ihren Sohn (Amr b. Hind) als ʿabd al masîḥ; seine Qualität als Christ ist indes zweifelhaft.

Die Fürsten sind jedenfalls sehr lange Heiden geblieben. Als Nuʿmân II im J. 503 im Begriffe stand, gegen Edessa zu marschieren, und ein christlicher Schêh aus Ḥîra ihn zurückhalten will durch Hinweis auf ein Wort Christi, ergeht sich Nuʿmân in Lästerungen, welche ihn als Heiden genügend kennzeichnen (Josua Stylites ed. Wright p. 55). Schlimmer noch steht es mit Mundir III. Wenn Procop, de bell. Pers. II, 16 p. 224 vgl. II, 19 p. 236 bemerkt wird, dass man sich während der „heiligen Monate" vor Mundir sicher wusste, so beweist das noch nicht bestimmt für persönliches Heidentum Mundir's. Seine Truppen bestanden ja zum guten Teil gewiss aus heid-

nischen Arabern[1]). Aber ein Mann, der einmal 400 christliche Nonnen und ein andermal einen gefangenen Sohn seines ġassânid. Gegners (Land Anecd. III, 247 resp. Procop, de bell. Pers. II, 28) der arabischen Venus, ʿUzzâ (عزّى), opfern kann, an den im Jahre 524 der jemen. König als an einen Gesinnungsgenossen das Ansinnen stellen kann, eine Christenverfolgung zu inscenieren, der kann natürlich nicht Christ gewesen sein.

Dafür zeugt auch die arabische Ueberlieferung, wenn sie ihm die Erbauung der sog. Ġarîjâni = „die 2 (mit Blut) Bestrichenen“ zuschreibt (Jāķūt III, 790; Ibn al Faķîh 179, 13 ff.). Die Angaben über den Erbauer dieser Ġ. schwanken allerdings beträchtlich. Die einen denken an Nuʿmân III (z. B. Ibn Hišâm 401; Šuʿar. an Naṣr. 601), andere wieder gar an den alten Ǧaḏîma, den Gesprenkelten (Ǧauhari sv. غرى; hier liegt wohl eine Konfundierung mit den ḍaizanân zu Grunde). Sogar der Ġassânide Ḥâriṯ wird in Anspruch genommen (Ibn al Aṯîr I, 398 ff.). In Wirklichkeit hat man über dem eigentlichen Erbauer nichts mehr gewusst. Ebensowenig wusste man über die Ursache ihrer Erbauung, über die man denn auch sehr schwankend ist (cf. Aġânî *19*, 86 ff.; Jāķūt III, 790 ff.). Man hat darüber allerdings eine ausgeführte Erzählung: al Munḏir hatte 2 Zechgenossen, die Asaditen Ḫâlid b. al Muḍallil (oder Naḍla) und Amr b. Masʿûd. Als sie ihn im Rausche beleidigten, liess er sie lebendig begraben. Nüchtern geworden reute ihn das und er liess über ihren Gräbern jene Ġ. errichten. Jedes Jahr hatte er nun einen guten und einen schlimmen Tag[2]). Am schlimmen Tag liess er jedem, der ihm begegnete, den Kopf einer schwarzen Katze geben, ihn töten und mit seinem Blut die Ġ. bestreichen (auf diese Weise soll der Dichter ʿAbîd b. al abraṣ um's Leben gekommen sein). Erst die aufopfernde

1) Ebenso wenig dürfen Stellen wie Joh. Ephes. 352, 11 f. oder Land, Anecd. syr. I, 13 f. („und es siegte das Kreuz“, nämlich über Ķâbûs) angezogen werden.

2) Zum يوم بؤس und يوم نعيم cf. ʿAbîd b. al abraṣ Aġânî *19*, 87, 17 ff. und ähnlich ein späterer Dichter (Ḥusain b. Muṭair aus der Umaijaden- und Abbasidenzeit): Ḥamâsa übers. von Freytag II, 546. Ob der jaum b. etc. erst aus solchen Stellen genommen ist? — In etwas anderer Wendung hat Ḫizânat al adab I, 412 ff. diese beiden Tage bei Amr b. Hind.

Freundestreue der arabischen Damon und Phintias: Ḥanẓala und Šarîk soll ihn von diesem grausamen Brauch abgebracht haben. Historischen Werth hat die Erzählung natürlich nicht. — Die Ġarîjâni waren 2 hohe und spitze Monumente (Obelisken wie die Baetyle" Noeldeke ZDMG, 41 (1887), 710) nicht weit von Kûfa (in der Nähe war Alî begraben: Jāḳūt III, 790). Ihre Bedeutung wird richtig gekennzeichnet, wenn Ibn al Faḳîh 181 sagt: „الغرى heisst dialect. ein Götzenbild (صنم) oder Anderes, worauf sich getrocknetes Blut befindet" (das oben darauf „gestrichen" wurde) oder Jāḳūt: „Steinsäulen (نصب), auf welche die 'aš'â'ir geschlachtet wurden" [1]). Es waren eben heilige Monumente, auf welche das Opferblut gebracht wurde. Und soviel geht aus den arabischen Erzählungen hervor, dass es sich auch um Menschenopfer handelte. Da nun Mundir der Göttin 'Uzzâ Menschenopfer brachte, so kann man wohl mit Wellhausen, Reste [2] 43 die Ġarîjâni für Heiligtümer der 'Uzzâ halten. — Aehnliche 2 Pfeiler befanden sich in Aegypten; jeder Vorbeigehende musste sie grüssen (man wird an den Tellshut erinnert), widrigenfalls er getötet wurde (Jāḳūt und Ibn al Faḳîh l. c.; auf sehr scherzhafte Weise soll die Sache ein Ende genommen haben). Nach Jāḳūt stand nachher bei Kûfa nur noch ein Pfeiler. Ma'n b. Zâ'ida sang [2]): „Könnte etwas „bleiben ohne unterzugehen trotz der Länge der Zeit, so wären „die Ġ. nicht untergegangen; Und doch hat Trennung zwischen „sie gebracht die Zeit (دهر) und die Tage — ist ja doch jeg- „liche Verbindung zu Trennung und Scheidung (angelegt). — Erwähnt werden sie noch z. B. bei al Kumait Bekrî 694 und in dem anonymen Raǵaz-Vers Ǵauh. sv. غرى. Auch bei der Einnahme Ḥîra's durch die Muslims werden sie erwähnt (Ibn Ḫaldûn II 2, 80).

Das Heidentum Mundir's ist zweifellos. Darum muss die Erzählung bei Theophanes (Bonn) 246 irrig sein. Im Jahre

---

1) Ich bin natürlich nicht der Meinung, dass das Wort غرى etwa صنم oder نُصُب heisst. Ich meine nur, dass der Charakter der Ġ. als Opferstätten richtig angegeben ist.

2) Nach Ibn al Faḳîh. Jāḳūt: gäbe es eine Sache, der es beschieden wäre, nicht unterzugehen etc. ().

513 nämlich, zur Zeit der monophysit. Streitigkeiten soll ein Versuch gemacht worden sein, Mundir zur monophysitischen Lehre herüberzuziehen. Aber schlagfertig wies er die Versuchung zurück und blieb „orthodox“. Der *'Αλαμουνδαρος ὁ φυλαρχος των Σαρακηνων* kann nur er sein; bei den Ġassâniden herrschte damals Ḥâriṯ[1]).

Auch Mundir's nächste Nachfolger sind noch Heiden. Wenn Amr b. Hind: ibn Muḥarriḳ nach dem Gotte hiess, dann kann das schon ein Zeichen für sein Heidentum sein. Jedenfalls ist seine Bezeichnung als 'abd al masîḥ durch Hind nicht ein durchschlagender Beweis, dass er sich bekehrt habe.

Der letzte Mundir (IV) schwört Aġânî *2*, 21, 10 v. u. bei dem Götzen سبد (?) und ibid. Z. 5 v. u. bei al-Lât und al 'Uzzâ. Ḥamâsa 116 sendet ein Nu'mân (III?) 2 Leute zur Schlichtung eines Streites zur 'Uzzâ.

Sicher ist es erst bei Nu'mân III abû Kâbûs, dass er Christ geworden[2]) ist. Hamza 111; Aġânî *2*, 34 f. lassen ihn durch Adî gewonnen werden. Nach Evagrius VI, 22 liess er sich erst nach Chosrau's Restitution taufen (nach 595) (: *τοτε και Ναμανης, των ἐχθρων Σκηνητων φυλαρχος, ἐξαγιστος και παμμιαρος ἑλλην ὡς και ἀνθρωπους αὐτοχειρι σφαγιαζειν τοις αὐτου δαιμονιοις, τῳ ἁγιῳ προσηλθε βαπισματι, την οὑτως ὁλην χρυσην 'Αφροδιτην πῦρ τηξας και πτωχοις διαδους και παντας τους ἀμφ' αὐτον τῳ θεῳ προσαγαγων*). Assemani, Bibl. orient. III 1, 109 lässt ihn der Nestorianer Amr b. Mattai von Nestorianern bekehrt werden, während er nach Barbebraeus, chron. eccles. II, 105 Monophysit sein soll. Er war thatsächlich Nestorianer, wie die anonyme syrische Chronik p. 9 beweist: 'Išôjab^{h} kommt auf der Flucht vor Chosrau Parwêz in die Nähe von Ḥîra.

1) Ueber diese Erzählung und ihre eigentümlichen Wandlungen vgl. J. Guidi in ZDMG 35 (1881), 142 ff. Die Erzählung stammt aus Theodorus Anagnostes, ist aus ihm dann in Theophanes und andere Byzantiner übergegangen, auch weiter in abendl. Bücher. J. Guidi hat durch Mitteilung eines Briefes des Xenajas an die Mönche von Teleda bewiesen, dass der Einwand gegen die monophysit. Lehre, welcher aus der Unsterblichkeit der Engel genommen ist, alt ist. Die Erzählung ist zweifellos unhistorisch.

2) Sein ursprüngliches Heidentum hebt Evagrius und auch Amr bei Assemani l. c. hervor (كان شَدِيدَ التمسّك بِدين الحُنَفَآء يَعبُد العُزّى وهو كوكب الزُهَرة).



Dort stirbt er und seine Leiche wird nun von Nu'mân's Schwester Hind in Begleitung von Priestern und Gläubigen eingeholt und in Ḥîra begraben (594/5).

Man kann wohl fragen, wie es kommt, dass die Glieder dieser Dynastie so lange heidnisch blieben in und trotz überwiegend christlicher Umgebung. Rein persönliche Motive (Abneigung gegen das Christentum und dergleichen) sind schwerlich ausschlaggebend gewesen. Wäre eine Bekehrung sonst von Vorteil gewesen, die Lahmiden hätten sich gewiss nicht lange gesträubt. Ihre Zurückhaltung erklärt sich aber genügend, wenn man bedenkt, dass es den Persern sicher nicht angenehm war, wenn ihre Phylarchen Christen wurden, also religiös auf Seiten der römischen Feinde standen. Bei Christen war der Verdacht staatsfeindlicher Konspirationen nie ausgeschlossen (cf. Noeldeke Sas. 162).

Was Nu'mân bewogen hat, Christ zu werden, kann man genau natürlich nicht bestimmen. Ohne Einwirkung war wohl die Erziehung in einer Christenfamilie (des Adî b. Zaid) nicht. Insofern hat die Tradition etwas Wahres, welche Adî b. Zaid das Verdienst zuschreibt, Nu'mân bekehrt zu haben. Christliches Geld hatte ihm ja auch bei Erlangung des Trones Dienste geleistet. Was Amr b. Mattai in Assemani Bibl. orient. III, 109 von einer durch den ḥirens. Bischof Simeon bewirkten Heilung Nu'mân's von einer Krankheit (das meint doch wohl die Besessenheit) als Anlass seiner Bekehrung erzählt, trägt den Charakter der frommen Legende, welche ohne Wunder nun einmal nicht auskommen kann. Selbstverständlich ist auch Eichhorns Konstruktion (Fundgruben III, 38 f.) völlig hinfällig, schon allein deshalb, weil die Ġarîjâni bei Nu'mân sicher nichts zu suchen haben. Nu'mân's Christentum ist übrigens ziemlich äusserlicher Art (vgl. Polygamie!) und die Ausübung seiner religiösen Pflichten etwas seltsam (cf. Bekrî 366 unt.), aber wohl dem Durchschnitt jener Gegend und Zeit nicht widersprechend. — Dass Nu'mân, wenn er sich einmal entschloss Christ zu werden, Nestorianer wurde, ist ganz selbstverständlich, nicht nur weil seine Umgebung nestorianisch war, sondern auch weil von den christlichen Konfessionen die Nestorianer allein noch den Persern einigermassen genehm waren, im Gegensatz zu den „römischen“ Monophysiten und Malkiten.

Nachträge und Berichtigungen.

Zu p. 16: Z. 12 v. u. streiche „כורנקא und“. Anstelle der Bemerkungen über das Wort hawarnak hatte Herr Dr. Andreas die Güte mir Folgendes zur Verfügung zu stellen: „Der Name Xavarnak stammt, wie sich aus seiner Form ergiebt, aus jener Periode der îrânischen Sprachentwicklung, die ich als altmittelîrânische bezeichne. Er zeigt den für das mittelîrânische charakteristischen Antritt des Suffixes ka und hat in der die ältere Zeit des mittelîrânischen kennzeichnenden Weise die Lautgruppe *rn* noch unverändert festgehalten. Er gehört somit seiner Lautform nach der Zeit von dem Jahre 100 vor Chr. an, denn von jener Zeit an abwärts wird *rn* assimiliert, und an seine Stelle tritt *rr* oder *ll*. Altîrânisch muss der Name *huvarna oder *χuvarna gelautet haben, und diese Form hat sich thatsächlich als Lehnwort im Armenischen erhalten, es ist das armenische խորան χoran, das die Bedeutung „Zelt, Zeltdach, Lusthaus, Himmelsgewölbe“ hat. Die streng lautgesetzliche Fortsetzung der Form *χuvarna lautet im neuîrânischen χurr, oder, mit Aufgabe der Doppelung, χur, sie wird uns von den Lexikographen als gleichbedeutend mit χavarnaq überliefert, s. Vullers s. v. خور. Möglich ist auch, dass χur eine Verkürzung von χurra ist, dem Fortsetzer von χuvarnak.

Die Etymologie von *huvarna, *χuvarna lässt sich, wie ich glaube, mit einiger Sicherheit ermitteln. Es ist zusammengesetzt aus hu „gut“ und *varna, einer Bildung aus der Wurzel ver „schützen, bedecken, verhüllen“, die im neupersischen gullä „Zeltdach“ vorliegt. Dieselbe Bedeutung

hat bekanntlich auch das etymologisch damit übereinstimmende griechische *οὐρανός*.

Gullä entspricht einem älteren *varnaka, dessen *rn* in ähnlicher Weise zu *ll* assimiliert ist, wie in dem altîrânischen *garna, *garnaka = sanskr. gaṇa „Schaar“, von der Wurzel ger „versammeln“, griech. *ἀγείρω*, das im Neupersischen zu gällä „Heerde“ geworden ist.

Die ursprüngliche Bedeutung von *huvarna, *χuvarna wäre hiernach etwa „guten Schutz verleihend“ oder „ein schönes Dach habend“.

Zu p. 17, 3: l. Šâpûr II. — Ueber Ambâr ist vor allem zu vergleichen der ausführliche Artikel von Herrn Dr. Andreas bei Pauly-Wissowa, Realencycl. der class. Altertumswissensch. I, 1791—95, auf den mich Herr Dr. Meissner aufmerksam machte. Danach wird die Lage bestimmt durch die Ruinenstätten von Täll ʿAqar und Ambâr in dem Winkel zwischen Euphrat und Saqlâvîja-Kanal. „Der Name A. ist eigentlich blos ein Appellativum und bedeutet »Magazin«, neupersisch ambâr (geschrieben anbâr), ältere Form hambâr, als Lehnwort im armenischen hambar erhalten (s. de Lagarde, Gesammelte Abhandlungen 12; Armenische Studien 82); ihn führt die Stadt, weil dort Arsenale und Proviantmagazine waren (. . . . .). Ihre officielle Benennung dagegen war Pêrôz-Šâbhûr (. . . .) d. h. Siegreich-Šâbhûr“. Im Uebrigen sei auf den Artikel selbst verwiesen.

Zu p. 26: Nach Hamdânî, Ǧaz. 129, 5 ff. gehört der ḥirens. Wein zu den berühmten.

Zu p. 65 u. 70: v. Gutschmid hält (ZDMG 34 (1880) p. 745) daran fest, dass Aus b. Ḳallâm in die Jahre 360—65 (nicht erst nach Šâpûr II) zu setzen sei. Die ersten 3 Könige vor Aus regierten nämlich zusammen 262 Jahre, also etwa die Hälfte der Gesamtzeit. Es sei häufig bei den Chronologen, dass sie die Dauer einer unbekannten Periode durch Verdoppelung der auf sie folgenden bekannten gewännen. Ferner reichten die Erinnerungen der Familie des Adî b. Zaid bis in die Zeit des Aus b. Ḳallâm. Beides spreche dafür, dass Aus für die geschichtliche Ueberlieferung einen gewissen Abschnitt ge-

bildet habe. — Mir scheinen diese Momente nicht ausschlaggebend und die Bedenken Noeldeke's keineswegs so geringfügig wie v. Gutschmid.

Ebendort macht v. Gutschmid darauf aufmerksam, dass aus dem Leben des St. Joannes Silentiarius (Acta SS. 19. Februar III. p. 132) erhelle, dass „Alamundarus Sicices“ bereits im J. 503 Einfälle in Arabien und Palaestina gemacht habe, dementsprechend also der im Lager des Ḳawâḏ ernannte Phylarch al Munḏir III., nicht Abû Jaʿfur sei. Dieser letztere sei als Usurpator anzusehen, der sich der Herrschaft bemächtigte, als Nuʿmân II. in's Feld gezogen war, und sei von dem neuen König dann gestürzt worden (502—505). — Demgemäss wird sich die Chronologie oben p. 70 f. etwas verschieben, Munḏir III. etwas länger regiert haben. Uebrigens gewinnt unsere Ansetzung der Kindainvasion in jener Zeit gerade durch v. Gutschmid's Annahme eine neue Stütze. In den zerfahrenen Verhältnissen war es für Ḥâriṯ wohl leicht einzudringen.

Zu p. 102 unten: Die von Noeldeke bereits zweifelnd aufgenommene Gleichsetzung von Chabus und Ḳâbûs ist nach v. Gutschmid ZDMG 34 (1880) p. 744 hinfällig. Nach v. G. ist „Coonchabo (d. i. Coon, Chabo)“ zu lesen und Coon = Goon = al Ǧaun (einem bei den Kinda vorkommenden Namen) zu setzen.

A. Namen- und Sachregister.

(Nur die Personen und Sachen sind aufgeführt, welche einigermassen von Bedeutung zu sein schienen und welche sich an einem Ort finden, an dem man sie nicht ohne Weiteres sucht. Die mit abû, ibn, d̲û zusammengesetzten Namen sind nach den jeweilig folgenden Substantiven geordnet).

B. Register der citierten Dichter.

Druckfehler.

Seite	14	Zeile 21 (u. sonst)	lies:	Bahrâm Gôr
„	14	„ 1 v. unt.	„	Ibn al Faḳîh
„	18	„ 16	„	كانوا
•„	21	„ 2 v. unt.	„	المسيح
„	32	„ 19	„	كأنهم
„	34	„ 27	„	Ḳuraiš
„	35	Anm. ult.	„	Nâbiġa
„	40	Zeile 17	„	al farḳadân
„	42	Anm. 1	„	Ibn Ḫaldûn II, 362, 23 ff.
„	47	Zeile 9 v. unt.	„	Aḥwaṣ
„	„	„ 27	„	Jâḳût III, 518/19
„	50	„ 8	„	al ḥîrat
„	51	„ 20	„	تأريخ
„	70	„ 4 v. unt.	„	Ḳinnesrîn
„	80	„ 8	„	Ta'rîḫ
„	93	Anm. 2	„	Ja'ḳûbî 247
„	108	Anm. 3 Zeile 2	„	genannte
„	121	Zeile 25	„	Komma vor „auch".
„	137	„ 4	„	شذك
„	141	„ 4	„	„Obelisken etc."

Göttingen, Druck der Dieterich'schen Univ.-Buchdruckerei von W. Fr. Kaestner.


3 2044 011 911 351



